

TIŠASTVUSTIK

EIN IN TÜRKISCHER SPRACHE

BEARBEITETES BUDDHISTISCHES SUTRA.

I.

Transscription und Übersetzung

VON

W. Radloff.

II.

Bemerkungen zu den Brähmīglossen des Tišastvustik-Manuscripts
(Mus. As. Kr. VII)

VON

Baron A. von Staël-Holstein.



ST.-PÉTERSBOURG, 1910.

Commissionnaires de l'Académie Impériale des Sciences:

J. Glasonnof et C. Ricker à St.-Péters-
bourg,
N. Oglobline à St.-Pétersbourg et Kief,
N. Karbasnikof à St.-Pétersbourg, Moscou,
Varsovie et Vilna,

N. Kymmel à Riga,
Luzac & Cie. à Londres,
Voss' Sortiment (G. W. Sorgenfrey) à
Leipsic.

Prix: 2 Rbl. = 5 Mk.

Imprimé par ordre de l'Académie Impériale des Sciences.

Janvier. 1910.

Prince *B. Golitsyne*, pour le Secrétaire Perpétuel.

**Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences.
Vass.-Ostr., 9 ligne, № 12.**

Vorrede.

In der Sammlung von Alterthümern und Handschriften aus Turfan, die das Russische Comité zur Erforschung Mittel- und Ostasiens im vorigen Jahre vom russischen Konsul in Urumtschi Herrn Krotkov erworben hat, befindet sich ein ziemlich vollständig erhaltenes, mit uigurischer Schrift geschriebenes Buch (Mns. As. Kr. VII).

Es besteht aus Blättern von starkem, gelbem Papier von 14,8 Ctm. Länge und 13 Ctm. Breite, die an der einen Schmalseite an einen Zeugstreifen festgenäht waren, der ursprünglich gewiss in einen festen Buchdeckel geklebt war. Als der Deckel durch längeren Gebrauch schadhaft geworden war und viele Blätter sich losgelöst hatten, wurden die einzelnen Blätter zum zweiten Male mit ganz feinen Stichen festgenäht. Dieser Zeugstreifen ist noch jetzt vorhanden, vom Deckel aber hat sich keine Spur erhalten. An dem Zeugrücken hängen jetzt 11 stark beschädigte und 32 fast ganz erhaltene Blätter. Die gut erhaltenen Blätter zeigen an dem Kopfe der Rückseite die Zahlen 18—27 und 30—51. Die vor den beschädigten Blättern und hinter ihnen vorhandenen Blattreste beweisen, dass Blatt 1—4, Blatt 16 und 17 fehlen, zwischen den ganzen Blättern fehlen hingegen Blatt 28 und 29 und am Ende des Buches noch ein bis zwei Blätter des im Ganzen gewiss 53—54 Blätter zählenden Buches.

Die Schriftzeilen laufen parallel mit den Längseiten der Blätter, sind 12,2 Ctm. lang und zeigen freie Zwischenräume

von 1,3 Ctm., in denen sich an manchen Stellen Glossen in Brāhmī-Schrift finden.

Die Zeilen der Vorderseiten beginnen am inneren Rande des Buches. Die Vorderseite hat keine Zahlbezeichnung, diese befindet sich am äusseren Rande der Rückseite, wo auch die Zeilen der Rückseite beginnen. Diese Anordnung der Zeilen, wie auch die perpendikuläre Stellung der Brāhmī-Glossen beweisen, dass die Zeilen von oben nach unten gelesen wurden und zwar so, dass der Leser den Buchrücken nach aussen hielt und die Seiten von sich aus nach vorn umwendete.

Die Schrift ist mit schwarzer Tusche und mit einer Rohrfeder mit breiter Spitze geschrieben und zwar auch von oben nach unten, doch gewiss so, dass der Schreiber das Blatt oben etwas nach rechts gewendet vor sich liegen hatte; daher kommt es, dass die Zacken der Buchstaben nicht horizontal, sondern ein wenig mit den Spitzen nach oben gewendet sind. Die Brāhmī-Glossen sind erst nach der Vollendung der Seite, und zwar mit derselben Tusche, aber mit einer anderen, spitz geschnittenen Rohrfeder geschrieben. Mit rother Farbe sind nur das Wort amṛta, der Text der angeführten Dhāraṇī und einzelne Reihen von Eigennamen geschrieben. Die zu den roth geschriebenen Wörtern gehörenden Brāhmī-Glossen sind schwarz.

Die uigurische Schrift unserer Handschrift ist in einem festen, gleichmässigen, guten Bücherduktus geschrieben, wie ihn die meisten buddhistischen Schriften bieten.

Irgend welche Hindeutungen auf die Zeit der Abschrift des Buches zu machen, wage ich nicht, da dieser Bücherduktus sich gewiss im Laufe von 4—5 Jahrhunderten in keiner Weise geändert hat. Dies beweist mir ein anderes Fragment, das prachtvoll in diesem Duktus geschrieben ist, und zwar auf einem Papier, das sicherlich aus einer Zeit nicht vor dem XV. Jahrhundert stammt. Der einzige Hinweis auf die Zeit der Benutzung des Buches geben schmale Papierstreifen, auf denen sich mit arabischen Lettern geschriebene türkische Worttheile befinden, mit denen

beschädigte Stellen am Rande der Blätter beklebt worden sind, diese Verbesserungen des Einbandes stammen gewiss aus einer Zeit nach dem XI. Jahrhunderte. Dabei ist zu bemerken, dass auf einigen dieser eingeklebten Streifen Brāhmī-Glossen, die verklebt waren, von Neuem geschrieben sind, dass also den Lesern des Buches zu dieser Zeit noch die Brāhmī-Schrift bekannt war.

Das Buch führt den Titel ~~Timactbycrik~~ *Timactbycrik**) Cyryp mit der Glosse: *Diṣasvāstik* und ist eine selbstständige, ausführliche Bearbeitung der bekannten Legende vom Zusammenreffen Buddha's mit den beiden Kaufleuten Trapuṣa und Bhalika. Näher auf diesen Gegenstand wird Herr Baron A. von Stael-Holstein eingehen.

Ich gebe in der Folge den uigurischen Text der Blätter 18—27 und 30—51 mit Transscription und wortgetreuer Übersetzung, die fragmentarischen Blätter 5—15 aber in einem Anhang nur im Texte. Da es unmöglich ist eine zusammenhängende Übersetzung dieser Fragmente zu geben, will ich hier kurz den Inhalt dieser Blätter angeben, so weit dies die abgerissenen Sätze der Fragmente ermöglichen.

Blatt 5. Buddha sitzt unter einer Weide ~~وعدود~~ und redet zu den Kaufleuten.

Blatt 6. Er spricht von den verschiedenen Wesen: den Göttern, den Yakṣa, den Drachen u. s. w. und verspricht den Kaufleuten den Dakṣiṇā-Segen ~~سینده~~ ~~حورس~~ und das *Diṣasvāstik-Sūtra* zu verkünden.

Blatt 7. Von der Bedeutung dieses *Sūtra*.

Blatt 8. Die Vortheile, die das *Sūtra* gewährt, sind: 1) Ruhe und Gesundheit, 2) Schutz vor Schaden und Beeinträchtigungen, 3) Hülfe gegen Krankheiten, 4) Erfolg bei Arbeiten und Unter-

*) In der Transscription des Textes und der Übersetzung habe ich dieses Wort fälschlich *Timactbymrik* umschrieben, ich bitte dies zu korrigiren.

nehmungen, 5) Förderung ohne Schaden, 6) Erfüllung aller Wünsche, 7), 8) Gewährung von Freude, 9) Verleihung eines guten Namens für die Ewigkeit.

Blatt 9. Erwähnung der Grī (Illipikini), der Göttin des Glückes und des Chormuzda, des Königs der Götter.

Blatt 10b. Hier beginnt der Dakṣinā-Segen der Ostseite
 (کۆن توکسوکینتنی ییچاق oder öñtün jıñak).

Blatt 11. Aufzählung der Sterne der östlichen Himmelsrichtung paṇṭpi M(a)kaṇa (Dhṛtarāṣṭra mahārāja).

Blatt 12a. Eine Dhārāṇī, die den Schutz der Gesamtheit der Kumbhāṇḍa veranlasst.

Blatt 12 b. Wird ein berühmter Platz genannt, wo Tengridäm die Menschen schützen soll.

Blatt 13. Die acht Himmelstöchter der Ostseite.


Blatt 14: Die vier Feldherrn der Yakṣa der Ostseite.

Blatt 15. Einleitung zur grossen Dhāraṇī.

Blatt 16 und 17. Müssen den Schluss des Dakṣiṇā-Segens der Ostseite und den Anfang des Dakṣiṇā-Segens der Südseite enthalten haben).

[illegible]

Was die Sprache des hier veröffentlichten Sūtra betrifft, so kann sie nur insofern uigurisch genannt werden, als sie mit dem uigurischen Alphabet geschrieben ist. Es ist eine Litteratursprache, die gewiss nördlich und südlich vom Thianschan gleichzeitig mit der alten nordturkischen Schriftsprache sich entwickelt hatte und von den Türken, die verschiedener Mundarten sich bedienten, als gemeinsame Schriftsprache verwendet wurde. Eingeführt wurde das syrische Alphabet offenbar durch die Manichäer und es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Einführung des uigurischen Alphabetes durch Vermittlung des sogdischen Alphabetes vor sich gegangen ist, wie Herr Müller mir persönlich angedeutet hat. Die Einführung bei den Uiguren muss aber sehr früh geschehen sein, da alle mir bekannten Bücher-Texte, die in verschiedenen Gegenden verfasst sind, eine auf das genaueste durchgearbeitete, gleichmässige Orthographie zeigen. Ich halte mich daher in meinen Transcriptionen genau an die Orthographie der Originale, *ā* umschreibe ich durch *k*, *ā* durch *k*, *+* durch *c* und *m*, *+* durch *ç*. Die Vokale umschreibe ich, da durch drei Schriftzeichen 9 Vokale bezeichnet sind, nach den Erfahrungen, die

was im Uigurischen unbedingt durch  hätte umschrieben werden müssen. Es ist mir also ebenso ergangen, wie dem türkischen Umschreiber, der das ihm bekannte Wort in semitischem Gewande nicht erkannte, und deshalb die syrischen Buchstaben durch uigurische umschrieb. Ich bitte also in der Übersetzung folgende Änderungen vorzunehmen: 1) auf Z. 4 der Vorderseite statt «Gebäude (?)» lies «der Narun (oder Narua) genannte Baum», Z. 6 statt «in diesem Hause (?)» lies «auf diesem Baume», Z. 7 statt «das Dach (?)», die Terrasse (?)» lies «das Laub», Z. 10 «(die herabgestürzt waren)» ist zu streichen, auf der Rückseite Z. 1 statt «dieses Hauses (?)» lies «dieses Baumes». Der Zusammenhang des Textes wird durch diese Änderung in keiner Weise beeinflusst. Dass die Verwechslung der Buchstaben *i* und *b* in der uigurischen Schriftsprache nicht selten ist, zeigt sich bei der Wiedergabe von Sanskritwörtern in dem uns vorliegenden Texte an vielen Stellen.

ich aus den von mir untersuchten zahlreichen Mundarten für die Geschichte des türkischen Vokalismus gewonnen habe, meine Wiedergabe ist nicht konventionell, sondern stützt sich auf That-sachen. Wo mir Zweifel aufstossen, werde ich das angeben, hier will ich nur erwähnen, dass ich *ä* in der Stammsilbe durch *e* wiedergebe, wenn es dem *ä*, *e* der heutigen Norddialekte entspricht. Wenn der im Anlaute durch *ä* bezeichnete Vokal unbedingt *a* zu lesen ist, bezeichne ich ihn durch *a*. Die Anwendung des *o* in den auf die Stammsilbe folgenden Silben halte ich unbedingt für fehlerhaft. Auf die Gründe für diese Behauptung will ich hier nicht näher eingehen. Ich werde diese Frage bald besonders behandeln und werde dabei auch nachweisen, dass die Folgerungen Müller's in Bezug auf die unerwartete Vokalharmonie der Texte in Brähmischrift (*Uigurica* pag. 51) auf einem Irrthum beruhen.






Zum Schluss muss ich bemerken, dass mir die richtige Wiedergabe des Textes und der Übersetzung nur durch die stete Hülfe des Barons A. von Staël-Holstein möglich war. Er, mein treuer Mitarbeiter, wird die Erfahrungen, die er aus unseren gemeinschaftlichen Arbeiten gewonnen hat, in einer besonderen, hier beigefügten Untersuchung dem Leser vorlegen.

St. Petersburg, im Mai 1909.

W. Radloff.

Fehlervorzeichniss.

a) in Text und Transscription.

18 a 6	інча besser ынча	
	<i>statt:</i>	<i>lies:</i>
19 a 5	асылмакы	асылмақы
20 b 6—7	Мічука Мала	мічукамала
22 b 4	арыҗыш	арвыш
8	 әрмәккәк	 әрмәккәк
24 a 1	макрач	м(а)карач
26 b 7	Чакалаҗібі	Чакалаҗіні
37 a 8		
39 b	Санҗаҗы	Санҗаҗі
40 b 4	Ләң	Ланк
6	Субармі	Супармі
41 b	Катап-кант	Катпа-кант
42 b 7	әртінкү	әртінҗү
43 b 7	Чампутівін та	Чампутівіпта
46 b 4	ваіші авані	Ваішіравані
47 b 3	Тішаствунтік	Тішаствустік
48 a 5	ракшаш	ракшас
49 a 5	j(a)ti	j(i)ti
49 b 1	Тішаствунтік	Тішаствустік
49 b 6	 парҗа	 парҗа
50 a 7	Тішаствунтік	Тішаствустік

b) Übersetzung.

<i>Pag.</i>	<i>statt:</i>	<i>lies:</i>
35 Z. 5	kili kilipi	kili kilipi
— „ 6	kili	kili
	сѣака	сѣака
36 Z. 5 v. u.	сѣака	сѣака
37 „ 21	варуни	варуни
	сѣака	сѣака
39 „ 6	карѣанвати	карѣанвати (od. карінавати)
	сѣака	сѣака
40 „ 18	сѣака	сѣака
41 „ 19	Кіманати	Кіманати
42 „ 7 v. u.	Сутарасаи	Сутрасаи
42 „ 3 „	Тарманали	Трманали
43 „ 2	Атани	Натани
	сѣака	сѣака
	Кіні, Канта	Кініканта
44 „ 5	сѣч	сѣч
45 „ 8	сѣ	ihn
	Пінічкы	пі-чыкы
	Gift	starkes Gift
	Тімаствуштік	Тімаствуєтік
46 „ 7	Тімаствуштік	Тімаствуєтік

UIGURISCHER TEXT.

[illegible]

(ін) әріңлар: (ақы) парым ытт(а)вар
 әрк түркүңүсілр асылмақы полс-
 ун: алқу чок жалын іш күчүңүс
 пұтмаікі полсун: арык сілік
 аш ічкүңүсілр асылып жүс күс-
 кә-тәікі сісілр ұсуи жашаңлар:
 анта бтрү төкәл пілкә пілік-
 лік т(ә)ірі т(ә)ірісі пуркан кују куфәт

пiр отус

21a.

تتمتعون بفرصة ممتازة (ممتازة) من
التعليم العالي وفرصة ممتازة من
الحياة " ممتازة من الحياة
ممتازة وفرصة ممتازة من
الحياة ممتازة من الحياة
ممتازة من الحياة " ممتازة من
الحياة ممتازة من الحياة
ممتازة من الحياة " ممتازة من
الحياة ممتازة من الحياة

улук кучлуклар(ок кан)-ка каташ
кувраклары бирй пулуқта йыңак-
та куьайтсунлар: турқару ј(а)мй
ок пу јйкйр орунұтлары кују
куьайтсунлар тутсунлар сйс-
ййрнй амырак ййк йсууьс-
ййрнй: қорқынчыңыслар, ајышчыңыс-
лар кетіп тарықып турқару енчін йей-

١ ————— سبب بفسف
 سبب بفسف ————— وجر (حار) ففسف
 حار ————— سبب بفسف
 سبب بفسف ————— " سبب وفسف حار
 حار ————— سبب بفسف
 سبب بفسف ————— " وفسف سبب بفسف
 وفسف سبب بفسف ————— وفسف " سبب بفسف
 سبب بفسف ————— وفسف سبب بفسف

ы илкі Бірунакші атл(ы)к закрач
алқуқун кус(илте)ун қон ытыр-
тай енчулук йсайнулук полгсун .
сісілрқк: ол пулуқта йыңақ-
та анчақ(ы)ла ј(и)ми қорқынт ајынч
каймайсун: пұтзінш асылыкын
арынкінсіләр полгсун: қалак жуу-
лар қуврақы бсә кусайтіпін

[illegible]

ыңча қ(а)лты: вараті варуні ваку ·
иәјаті свака пу тар(а)ны бәі
курук көсүмсүс пәкусүс уч
тұрлук сәәтi тјаңларык көркі-
ту і(а)рлықаты: кетіп йыңак јөр
үлүмiнiңi Акастi атл(ы)к так
дүрүр: кун аi т(ä)ңрiләрнiң тунй-
күчүк орны: т(ä)ңрi(тäм) äтт(а)варык

ы ілік Бірунакш: ат(ы)к эакраи
алжукун кус(ате)ун кон бтир-
та энчкүлүк асчнкүлүк полсун .
сісларка: ол пулушта јынақ-
та ачкақ(ы)ја ј(а)мј қорқынт ајын
каймисун: пүтүш асылыкын
армјкінісәр полсун: қамак луу-
лар қуврақы бей күсәтілп

җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар

җыңгыр
 җыңгыр

аҗыңгырлар кәтін тарықын түр-
 қару сүңгін аҗыңгырлар: аҗыңгыр
 парым атт(а)вар аҗыңгырлар
 аҗыңгырлар парым: аҗыңгыр чок жалып
 іт күңгүлдер күңгүлдік парым
 ун: аҗыңгыр сүңгін аш күңгүл
 җыңгыр аҗыңгыр җыңгыр җыңгыр
 уҗыңгырлар: тарықын җыңгыр

пар қырк

җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар

пікілік пу үч түрүк пі пікілік
 ларық оқыту (а)рлықаты: тарықын
 җыңгырлар җыңгырлар җыңгырлар
 атт(ы)к тарықын: җыңгырлар суусы-
 ннн түңгүлдік аҗыңгырлар күңгүл
 тарықын сүңгін җыңгырлар күңгүл
 аҗыңгырлар сүңгін аҗыңгырлар күңгүл
 күңгүлдік: күңгүлдік аҗыңгырлар

88a.

җәм ————— шыйм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 " ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 " ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм

аш ичкүңүсәр алку асылып жүс
 күсәй тәки сисәр усун яшаң-
 лар: тақтып жыңақ төртәйкү жак
 оруңутлары пулар йүрләр:
 Тинки жак: Сурастәрі: j(и)мә Пурна-
 ки Кәталі j(и)мә анчулају оқ
 улук чоклук жалынлык пу жаклар:
 калып сууіук улук күңлүклар

88b.

җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 " ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 " ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 ————— җәм ————— җәм ————— җәм
 " ————— җәм ————— җәм ————— җәм

ок қаңқа қатарш (?) қузрақлары пірлі
 пулуңтын жыңақтып күсәйтсүн-
 лар сисәрнің амрақ ісік үс-
 уңүсәрні: қорқынчыңыслар аҗын-
 чыңыслар: кетіп тәрықып турқару
 еңгіп йейінін йріңлар: акы парым
 йтт(а)вар йрк туркүңүсәр алку
 асылмақы полсун: алку чок жалын

җәм қырк

җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә

җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә

т(а)һірі орунтулары устун жыңақ-

ык кудайтудунлар: кун аі тдирі

атл(ы)клар: јол т(а)һірі: оот т(а)һірі

анчулају оқ: улук чоклык жалын-

лык ну йрлік т(а)һірілар кудайтуд-

унлар сідиринің амрақ ісік

бдунудайрні: қорқынчыңыслар

аңынчыңыслар кетін тарықын турқару

неш қырк

җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә
 җәһәннәмгә җәһәннәмгә җәһәннәмгә

т(а)һірі т(а)һірісі пурқан тақтың жыңақ-

тың ну мунтақ тар(а)ны бсй сатық-

чыларык куду кудайтуд ј(а)рлықаты:

омук ынак полмақ: йт-бсук кудс-

йтмык урунчақ тутусмақ епчкүлук

йсейнчулук йрмайк қылу ј(а)рлықаты:

түкәйті тақтың жыңақтақы тақпан

алқыш: :ј(а)ми түрт улук (кучулук)

ык күүсүрүлр: Пүмү Сунучү
 ат(ы)клар Кагі j(a)чү Унакагү j(a)чү
 ануулау оқ у-лук чоклук жалынлык
 ну jаклар: күүсүтсунлар сїслар
 нїң аырақ ісік бсүчүсїлрнї:
 қорқынчыңыслар аяынчыңыслар кетін
 гарықын турқару ентін асїнїн әрїң-
 (лар): акы нарын ат-т(а)вар әрк түркүнүс

аты кырк

(лар): акы нарын ат-т(а)вар әрк түркүнүс

ык күүсүрүлр: Пүмү Сунучү
 ат(ы)клар Кагі j(a)чү Унакагү j(a)чү
 ануулау оқ у-лук чоклук жалынлык
 ну jаклар: күүсүтсунлар сїслар
 нїң аырақ ісік бсүчүсїлрнї:
 қорқынчыңыслар аяынчыңыслар кетін
 гарықын турқару ентін асїнїн әрїң-
 (лар): акы нарын ат-т(а)вар әрк түркүнүс

ентін асїнїн әрїңлр: акы нарын
 ат-т(а)вар әрк түркүнүслр асылаңқ-
 ы полсун: алқу чоклук жалынлык
 іш күүчүсїлр нутнїкї полсун:
 арык сїлік аш ічкүчүсїлр асы-
 лып жуе кұскай тәкі сїслар усун
 жашаңлар: j(a)чү бк төрт у-лук
 jаклар орунрутлары алтын жаңақ-

37a.

җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә

лар асылмақы полсун: улук чок
 жалын іш күчүңсүләр пүтмәк
 полсун: арык сілік аш ічкүңс-
 лар асылып: жүс күскә тәкі сис-
 лар усун жапаңлар: тақы j(ä)нә
 төрт жәкәр оруңутлары: төрт
 пулуңук жыңақык күсәтүрләр
 Шаравагі: Кімавагі: Панчәлі Панчәлі-

37 b.

җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә
 җәһәннәмдә "җәһәннәмдә" җәһәннәмдә

карі j(ä)нә: улук чок жалынлык
 пу жәкәр: күсәтсүнләр сисләр-
 нә атрақ ісик өсүңсүләрні:
 қорқынчыңслар арынчыңслар ке-
 тіп тарықып турқару енчін асанін
 әріңләр: акы парым әт-т(а)вар әрк
 туркүңсүләр асылмақы полсун:
 алқу чок жалын іш күчүңсүләр

jetі kыrk

җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә

ағзлык җәһәннәмдә булганларга
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә

җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә

улушта: Авакал улушта Чататірі(и)
 Cinkanalı Katrakul улушта: Патрі
 улушта сәңкәлү җәһәннәмдә булганларга
 җәһәннәмдә булганларга җәннәткә
 Авакал җәһәннәмдә булганларга
 ағзлык җәһәннәмдә булганларга
 улушта арҗарлар: Kımını җәһәннәмдә
 Рачакрҗа: Bınyl улушта: Jakmı

ынычын j(ä)ñä т(ä)ңірләр жуулар jäkölär
 кінәриләр асуриләр к(ä)рутләр кан(ä)р
 виләр ч(ä)курәкиләр: нир-өк ол кини
 ний тытык ата кызкузук үнүн
 катакан сақынсарлар тиләсләр:
 істәсләрләр нәң аңақ(ä)ja j(ä)ñä
 аңаң әнүн қатакан көрәкәи-
 ләр: ан jäñä örlätkülek тылатк-

45b.

ынычын j(ä)ñä т(ä)ңірләр жуулар jäkölär
 кінәриләр асуриләр к(ä)рутләр кан(ä)р
 виләр ч(ä)курәкиләр: нир-өк ол кини
 ний тытык ата кызкузук үнүн
 катакан сақынсарлар тиләсләр:
 істәсләрләр нәң аңақ(ä)ja j(ä)ñä
 аңаң әнүн қатакан көрәкәи-
 ләр: ан jäñä örlätkülek тылатк-

ötitiçi чагыскари позур: нәң ынчыи
 кин қажу тын(ы)клар örlätküli пул-
 какалаи учаслар: ол тын(ы)кык ан
 j(ä)ñä киниләр: ан jäñä кини йрәкә-
 ләр: тәңирләр жуулар jäkölär ракин
 лар асурлар карутләр кант(ä)рви
 ләр кинәриләр ч(ä)курәкиләр: ол кини-
 ка нәң тытык ата кызку учаслар:

45a.

җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең

җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең

җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең
 җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең җәүһәрләрнең

j(i)мә пулмакаі: пір-өк пу Тішаствуш-
 тік атл(ы)к сутур әртіні өсә аң
 мынгтын құрук сөкүтук арыпсар
 лар: ол сөкүтнуң јапі јавынш
 қушы: куаеі јалпырқақы түші
 јемініні путақы чышықы п(арт)а јашар-
 каі пәкуркаі: тақы-оқ сақыныныш
 к(i)ркік: кінні јалуқ полун кім пу

tokyç älik

ык пулмакалар қатыр j(a)влақ ата
 тута қылу умакалар: ісік ік
 j(i)мә ығу умакалар: пі пычқу
 ол тышл(ы)кның әт-өсігін арыгты
 кірмәккәй: j(a)тә аку j(i)мә сирмә-
 ккәй: оотқа көймәккәй: пычылып уғ
 улуң j(i)мә өлмәккәй: јолвікіп учы-
 пың j(i)мә өлмәккәй: өксүс қал тулып

Übersetzung.

...zu allen Zeiten möget ihr in Frieden und Wohlsein [18 a] leben. In jenem Winkel, in jener Himmelsrichtung mögen euch in keiner Weise Furcht und Schrecken kommen, ihr möget mit reichem Gewinne heimkehren. Damit ihr von der gesammten Kumbhāṇḍa Gefolgschaft behütet werdet, sei es so: «kil(i) kilipi kili navari cavaṇa». Durch diese Dhāraṇī [18 b] geruhete er sie allerlei Wissen recitiren zu lassen, das zum Hören, Nachdenken und zur Beschaulichkeit anregt. In dem Landestheile nach der südlichen Himmelsrichtung befindet sich der obere Wohnort des Anikṃai genannten Gebietes, (hier) beschützt Tengridūm die Gluth und Flammen seiner Heerschaaren, der der Schale Angehörenden (Mönche), die überall zur Ruhe gelangt sind und die reinen Gelübde halten, er, der seine Reichthümer [19 a] zeigt, er möge dieses Gebiet behuten, (wie auch) euch selbst, auf dass ihr friedlich und im Wohlsein lebet; ihr möget frei von Furcht und Schrecken in Ruhe und Gesundheit sein! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben, und indem eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke (für euch) gedeihlich sind, [19 b] möget ihr lange, bis hundert Herbste leben! In dem in der südlichen Himmelsrichtung liegenden Landeswinkel befinden sich acht Gotter-Töchter: Animima, Myrtakimi, Pyrtapika, Tilytami, Ikapakma, Hantika, Cira, Kapma, (diese) ist die achte. Diese

acht Götter-Töchter mögen euch acht verschiedene Vortheile gewähren! [20 a] auch mögen sie euch beschützen und bewahren, euch selbst, auf dass ihr friedlich und in Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget in Ruhe und Gesundheit leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben und [20 b] indem eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke (für euch) gedeihlich sind, möget ihr lange, bis hundert Herbste leben! In der südlichen Himmelsrichtung befinden sich vier grosse Heerführer der Yakṣa, die glühend flammenden, mächtigen Taniki, Tanatari, auch Miṛykanala, Пиррака, diese glühend flammenden Yakṣa haben zahlreiche Heere [21 a] und haben grosse Macht, mit den Chansgeführten, ihrer Gefolgschaft, mögen sie in jenem Winkel, jener Himmelsrichtung Wache halten! Überall auch mögen sie, diese Heerführer der Yakṣa, euch selbst behüten und bewahren, auf dass ihr friedlich und im Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und überall möget ihr in Ruhe und Gesundheit [21 b] leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum starken Türken, möget gedeihen! eure verschiedenen wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke mögen [euch] gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Darauf geruhte der Gott der Götter Buddha, um sie zu bewahren, [22 a] in der Sprache der in dieser Himmelsrichtung wohnenden Kumbhāṇḍa den Kaufleuten eine Dhāraṇī zu recitiren. Seine Dhāraṇī ist diese, und so lautet sie: [ру] «kilami kiilami ijalami кунтаји мапини нупи ајича тамапарача нунтапикајача чајаму свака». Gemäss dieser Dhāraṇī alle verschiedenen ungelehrten (?) [22 b] Worte (?) geruhte er sie recitiren zu lassen. Darnach befahl der Gott der Götter Buddha gemäss der Vidyā-Dhāraṇī die Kaufleute zu behüten, er befahl die ihnen verwandten und befreundeten Leute

zu bewachen, ihren Erwerb(?) zu bewahren und sie in Ruhe und Gesundheit zu erhalten. Hiermit endigte [23 a] der Dakṣiṇā-Segensspruch der südlichen Gegend.

Wenn ihr in Geschäften zur westlichen Himmelsrichtung euch begeben, so mögen (euch) die in jener Himmelsrichtung kreisenden(?) Sterne euch selbst behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Die Sterne der westlichen Himmelsrichtung sind: Anypar, [Jyeṣṭhā], [Mūla], Пыпарат [23 b] ebenso Утапарат, Kiri, Cipaban; durch ihre Namen kommt euch grosser, mächtiger Nutzen. Sie sind sieben grosse Buiruke (Befehlshaber) und zeigen in der Welt ihre Macht. Die in der westlichen Himmelsrichtung Wohnenden mögen euch behüten und bewahren! Zu allen Zeiten ist der Mächtigste unter ihnen in jener Gegend der [24 a] König der Drachen-Gesamtheit, der Bipynakui genannte Mahārāja. Er möge euch in Allem behüten, so dass ihr zu allen Zeiten in Frieden und Gesundheit lebet. Zu euch möge in jenem Winkel, jener Himmelsrichtung in keiner Weise Furcht und Schrecken kommen, ihr möget reichen Gewinn erlangen, um von dem gesamten Drachen-Gefolge behütet zu werden, [24 b] passt solches Wort: «Bapari vapyni naky najari cbaka!» Gemäss dieser Dhāraṇī geruhte er drei verschiedene Samādhi-Dhyāna zu zeigen (dies ist der Zustand, in dem man) ohne äussere Eindrücke, wunschlos und ohne Äusserungen ist. In dem Landestheile der westlichen Himmelsrichtung befindet sich der Akacri genannte Berg, der Ort, wo der Sonnen- und Mondgott übernachteten. Ten-gridām, [25 a] der die Schätze zeigt, möge diesen Ort behüten und bewahren und euch selbst, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und ihr möget in Ruhe und Gesundheit leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen [25 b] mögen Erfolg haben und ihr möget lange, bis hundert Herbstes leben! In dem Landestheile

nach der westlichen Himmelsrichtung sind acht Götter-Töchter, ihre Namen sind: *Макиманти*, *Сипинанти*, auch *Јацываѣ*, *Јамы-таѣ*, *Сыкpicини*, *Пранытаѣ*, *Comi*, *Comabjaѣ*; diese acht Götter-Töchter mögen euch acht verschiedene Vortheile gewähren! [26 a] Sie mögen euch behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge schwinden und abnehmen! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen, eure verschiedenen wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen [26 b] mögen Erfolg haben, und indem eure reinen und unbefleckten Speisen (für euch) gedeihlich sind, möget ihr lange, bis hundert Herbstes leben! In der westlichen Himmelsrichtung befinden sich vier Heerführer der *Yakṣa*, dies sind: *Ciki*, *Уначики*, ebenfalls *Санкапа*, *Чакалаѣини*, diese glühenden und flammenden *Yakṣa* haben zahlreiche Heere [27 a] und grosse Gewalt, mit den Chansgenossen, ihrer Gefolgschaft mögen sie in diesem Winkel und dieser Himmelsrichtung euch behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Ruhe und Gesundheit leben! [27 b] Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Indem eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke für euch gedeihlich sind, möget ihr lange, bis hundert Herbstes leben! Darauf geruhte der mit vollendetem weisen Wissen begabte Gott der Götter *Buddha*.

. . . [diese (die Sterne) sind sieben grosse Befehlshaber], [30 a] in der Welt haben sie ihre Macht gezeigt; die in der nach den Bergen hin liegenden (nördlichen) Himmelsrichtung Wohnenden mögen euch zu allen Zeiten behüten! Der Mächtigste unter ihnen in jener Gegend ist der König der *Yakṣa*-Gesammtheit, der *Bai-cipabani* genannte *Mahārāja*. Sie mögen euch in Allem behüten und

bewahren, auf dass ihr zu allen Zeiten Ruhe [30 b] findet. Zu euch möge in jenem Winkel jener Himmelsrichtung in keiner Weise Furcht und Schrecken kommen und ihr möget mit reichem Gewinne heimkehren! Um von dem gesammten Gefolge der Yakṣa behutet zu werden, passt ein solches Wort: «kani kani kaniui kapjaubati caxa»; gemäss dieser Dhāraṇī geruhte er die gern hörenden, in ihrem Äusseren auserwählten, mit weisem [31 a] Wissen begabten drei verschiedenen Bi-Biḥku lesen zu lassen. In dem Landtheile der nördlichen Himmelsrichtung befindet sich der Kaljac genannte Berg, dies ist der Wohnsitz des Heeres der Yakṣa, ein Laudesplatz mit Bergvorsprüngen von bezaubernder Schönheit. (Dort) mögen sie euch behüten, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Eure Furcht [31 b] und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr moget überall in Freuden und Gesundheit sein! Ihr durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben, eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen (für euch) gedeihlich sein und ihr moget lange, bis hundert Herbste leben! In der Landabtheilung [32 a] in der nördlichen Himmelsrichtung befinden sich die acht Götter-Töchter: Caparibi, Hilaribi, Πατυμι, Πατυμαβατι, zwei Dienerinnen des Fürsten Caparakipi, Cipi und ferner ebenso Ticaribi, die die achte ist. Die acht Götter-Tochter mögen euch acht verschiedene Vortheile gewahren, auch mögen sie euch [32 b] behuten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Eure Furcht und Schrecken möge abnehmen und schwinden, und ihr möget in Frieden und Gesundheit leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Turken, möget gedeihen! Alle eure wichtigen, glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen und unbefleckten [33 a] Speisen und Getränke mögen (für euch) stets gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In der nördlichen Himmelsrichtung sind abermals im Ganzen vier Heerführer der Yakṣa.

Diese sind: der Yakṣa Tīṅki, der Yakṣa Cypacatipi, auch Пырпакі und Katali? Auch diese (Yakṣa) sind ebenso gross, glühend und flammend und haben zahlreiche Heere und grosse Macht, [33 b] mit den Chansgefährten, ihrer Gefolgschaft, mögen sie von (diesem) Winkel dieser Himmelsrichtung aus euch behüten, auf dass ihr in Ruhe und Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und ihr möget in Frieden und Gesundheit sein! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget stets gedeihen! Alle eure wichtigen und glänzenden [34 a] Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen (für euch) gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbstes leben! Darauf geruhte der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha in der Sprache der in der nördlichen Himmelsrichtung befindlichen Yakṣa den Kaufleuten folgende Dhāraṇī zu recitiren, so möge sie sein: [34 b] «aṇivati ṇivati nīṇṇi mami tuma saṇṇamaya cīvataṇa vīṇa iva haṇṇa tyakaṇṇa svaṇa». Er geruhte sie zusammen mit den vier wahren Büchern lesen zu lassen, welche zum Besprechen der drei verschiedenen Krankheiten dienen, und welche dieser Dhāraṇī gemäss das Verschwinden aller verschiedenen Leiden bewirken. Darauf befahl der mit vollkommen weisem Wissen begabte [35 a] Gott der Götter Buddha gemäss einer solchen Dhāraṇī in der Himmelsrichtung nach Norden die Kaufleute zu behüten und geruhte zu bewirken, dass ihre Stammverwandten und befreundeten Leute behütet und ihr Erwerb bewahret würde und dass sie in Frieden und Gesundheit sich befänden. Damit ist der Dakṣiṇā-Segen der Nordseite beendigt. In derselben Weise mögen sie die vier grossen [35 b] Götter Heerführer in der oberen Himmelsrichtung behüten, die Sonnen- und Mond-Gott und ebenfalls Wind-Gott und Feuer-Gott genannt werden. Diese grossen, gluth- und flammenbegabten mächtigen Götter mögen euch selbst behüten und bewahren, auf dass ihr ruhig in Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden

und ihr möget überall [36 a] in Frieden und Gesundheit leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Turken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke mögen für euch gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In derselben Weise behüten die vier grossen Yakṣa-Heerführer die untere [36 b] Himmelsrichtung Πymi, Cynymi ist ihr Name, auch Kaṛi und YnaKaṛi, ebenso mögen diese hohen, gluth- und flammenbegabten Yakṣa euch behuten, auf dass ihr selbst in Ruhe und Wohlsein lebet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und überall möget ihr in Frieden und Gesundheit euch befinden! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Turken, möget [37 a] gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke mögen für euch gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Es behüten auch vier Yakṣa-Heerführer die vier Winkel (Neben)-Himmelsrichtungen: Maṇapaṛi, Kiṇapaṛi, Paṇṇali und auch Paṇṇalakapi. [37 b] Diese Gluth und Flammen begabten Yakṣa sollen auch euch behuten, auf dass ihr ruhig und in Wohlsein euch befindet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und stets möget ihr in Frieden und Wohlsein leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Alle eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen [38 a] mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In allen vier (vergl. Anm.) Himmelsrichtungen (befinden sich) je sieben (d. h. im Ganzen) achtundzwanzig Sterne, ebenso in allen vier Himmelsrichtungen je acht (d. h. im Ganzen) zweiunddreissig Götter-Töchter, Çramaṇa und Brahmanen, auch acht Götter mit ihrer Gefolgschaft [38 b] In denselben sind acht Städte und Volker, über das ihnen nahe liegende Land

Macht habende Krieger. In der östlichen Himmelsrichtung ist der Mahārāja Tṛipamṛpi, in der südlichen Himmelsrichtung der Mahārāja Bipyṛaki, in der westlichen Himmelsrichtung der Mahārāja Bipynakmi, in der nördlichen Himmelsrichtung der Mahārāja Baimipavani, dieses sind vier grosse Könige, die die Wächter der Welt [39 a] genannt werden, sie haben zahlreiche Heere und grosse Macht, auch sie mögen euch behüten, auf dass ihr in Ruhe und Wohlsein euch befindet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Friede und Gesundheit leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! [39 b] Alle eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Des Kynipi, des höchsten der Götter, Sohn mit Namen Canṇaji, er der Behüter der Menschen, lebt bei dem Volke Maṛyp. Tängriḍām, zeigt (dort) seinen [40 a] Reichthum. Diese mögen euch selbst behüten, auf dass ihr ruhig und in Wohlsein euch befindet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Frieden und Gesundheit leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz- und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke [40 b] mögen euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Baṛyṇi lebt in (der Stadt) Paṛalinyṛyp, in der Stadt Caṇkaṇ lebt Apaṛaṇiti, in der Stadt Laṇk lebt der Yakṣa Čaṇṭani; der Yakṣa Taṛṭalyṇi lebt in der Stadt Cyṛapasaṇ, Kalmasanaṇi beim Volke Baṇči, beim Volke Cyṇarṇi lebt Apaṛaṇiti; Cilanaṛpi lebt beim Volke Jaṇṇyp, beim Volke Učajan [41 a] lebt Haṛaki, beim Volke Paṛaṇyṇṭari lebt Pyṇṭariki; Taṛṇanali lebt beim Volke Kaṭaṛkyp; beim Volke Paṇčanaṇ lebte der Yakṣa Apaṇi; Maḥakipaci lebt beim Volke Kaṇṇip; beim Volke Baṇṇi lebt der Yakṣa Paṇṭaraki;

der Yakṣa Kari lebt beim Volke Makat; beim Volke Učajan lebt der Yakṣa Kanili; Ataki lebt ebenfalls beim Volke Maṭyp; beim Volke Čamnai lebt Pačanaṭpi; [41 b] Purnanaṭpi lebt beim Volke Kaṭṇakant; beim Volke Cypnapak lebt Šlipinaṭpi. Bei allen Völkern ist die Rede(?) des Hanṭaki folgende: «Учїні кїлі чїлі пурпмајарї чїлі кїлі свака». Gemäss dieser Dhāraṇī geruhte er verschiedene Anitiji, allerlei Weisheitslehren zu zeigen. Auch beim Volke Kam lebt Kyraju, auch Paṭy lebt beim Volke Atinyp; [42 a] beim Volke Avkan lebt Čataṭpi; Cinkanali lebt beim Volke Kaṭṭakut; beim Volke Paṭpi lebt der achte Yakṣa, der der Langrückige genannt wird; beim Volke Čaiti lebt der Yakṣa Baṭi; der Yakṣa Avati, ebenso die Kari und Unakari genannten Yakṣa leben in derselben Weise beim Volke Baṭyavati; der Yakṣa Kinnini lebt in Pačakpk; beim Volke Binyl leben [42 b] die Yakṣi genannten Yakṣa. Es sind fünf tausend Yakṣa. Diese verehrt man, (denn) dies sind grosse, mächtige Yakṣa. Dort übernachten sie und wohnen sie. Apa Apa Tīpaviṭi, Maṇṇaṭpi, Purnanaṭpi, Avati, Baṭi, Cypapa, auch Cypṇaṭpi, Tṛmaṇiṭi Cyniṭpi. Dieser grossen und sehr mächtigen und gewaltigen Yakṣa Namen [43 a] muss man (im Gedächtnisse) behalten; so sind sie: Iṭṭpi, Cumi, Baṭuni, Pačanaṭi, Paṭaṭi, Icaṇi, Čaṇṭaṇi, Āṇi, Maṇaṇi, Baṭaṇi, Kṛmaṇi, Kīṇi, Kaṇṭa, Kaṇṭaka, Paṭar, Maṇi, Maṇiṇi, Paṭaṇi, Unapaṇi, Čataṇi, Kaṇṭaṇi, Purnaki, Kaṇṭaṇi, der Yakṣa Kynali [43 b] Atavaki, der König der Menschen, Čanaṇi, Čiṭṭiṇi, auch Kaṇṭaṇi, Tīṇaṇi, auch Maṇṭaṇi, Paṇṭaṇi, Cuman, Tīṇi mit dem Yakṣa-Gefolge, die Tynali, Paṇṭaṇi genannten Yakṣa; diese Yakṣa, die grossen Schrecken erregen, halten sich im Čaṇṭaṇi auf; sie mögen euch stammverwandt und befreundet sein [44 a] und mögen euch selbst behüten, auf dass ihr in Ruhe und Wohlsein lebet! Ihr, die durch Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen, alle eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen (euch)

gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In Frieden und Gesundheit möget ihr leben! Unter den zweifüssigen, beseelten [44 b] Wesen und unter den vierfüßigen, beseelten Wesen möget ihr in Frieden und Gesundheit sein! Wenn ihr auf Reisen gegangen seid, möget ihr euch in Frieden und Gesundheit sein! Und wenn ihr wieder zurückgekehrt seid, möget ihr ruhig und gesund sein! Bei Nacht und bei Tage, auch zur Mittagszeit möget ihr in derselben Weise [45 a] ruhig und gesund sein! Aller Orten und in euren Häusern möge euer Frieden zunehmen! Zu allen Zeiten, in Ewigkeit möget ihr ohne Krankheit sein und um mit dem Gott der Götter Buddha zusammenzutreffen, eure reinen, unbefleckten Speisen mögen euch gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Darauf geruhte der mit ganz weisem Wissen [45 b] begabte Gott der Götter Buddha die beiden Kaufleuten, den Tapnyci und den Ilaliki zu rufen und ihnen Folgendes zu befehlen: Gehet ihr Kaufleute hin und seid auf allen euren Wegen in Frieden und Gesundheit! Ihr möget ohne Schaden und Beeinträchtigung sein! Als in solcher Weise der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha [46 a] diesen Bücher-Befehl erlassen hatte, da bewegten sich diese drei tausend grossen tausend Welten, Land und Wasser dreimal, bewegten sich heftig, bewegten sich ins Gesammt, erzitterten, erzitterten heftig, erzitterten ins Gesammt, schwankten, schwankten heftig, schwankten ins Gesammt, kehrten sich um, kehrten sich heftig um, kehrten sich ins Gesammt um; geriethen durcheinander, geriethen heftig durcheinander, geriethen [46 b] ins Gesammt durcheinander. Als darauf der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter diesen Bücher-Befehl erlassen hatte, da waren der König der Götter, der Gott Chormuzda, der Mahārāja Baimipavani, der Sohn des Kaptapi, Panvaciki Makimvapi mit ihrem Göttergefolge, ebenso von den nach den zehn Seiten hin befindlichen Lokadhātu (Welten) gekommenen Götter, Drachen [47 a] Yakṣa, die vielen Adler, Gandharva, Yakṣa und Rākṣasa, die Vaimānika-Götter, die grossen

mächtigen erhabenen Yakṣa und Götter, so viel ihrer existiren, sie alle ins Gesamt aufs höchste erfreut und froh und im Herzen zufrieden. Darauf rief der Gott der Götter Buddha den König der Götter zu sich [47 b] und geruhete folgendermassen zu sprechen: «Vernimm o König der Götter! das Lob dieses Sūtra! Wer auch immer von den beseelten Wesen den Edelstein des Tīmaṭṭabyūṭik genannten Sutra in den Mund nimmt, singt, auswendig lernt, liest, recitirt, im Sinne behalt oder sie allen Leuten zeigt, dieser Mensch wird in den einundzwanzig unteren Welten [48 a] als Jātismara wiedergeboren werden. In keinerlei Weise können irgend welche lebenden Wesen ihn beeinträchtigen und beleidigen. Diese lebenden Wesen, ob sie Menschen sind, oder ob sie keine Menschen sind, d. h. Götter, Drachen, Yakṣa, Rākṣasa, Asura, Garuda, Gandharva Kinnara, Mahoraga können diese Menschen keine Einschränkung und Kränkung zufügen. [48 b] Wenn aber in solcher Weise Götter, Drachen, Yakṣa, Kinnara, Asura, Garuda, Gandharva, Mahoraga denken, wünschen und suchen grade diesem Menschen Einschränkung und Beeinträchtigung bewirkende Beschädigung und Ränke zuzufügen, so werden sie (die Folgen) ihrer Beschädigung und ihrer Ränke nicht erschauen, sie werden auch nicht die schadenbringenden Ursachen finden, sie werden ihm nicht heftigen und schlimmen Schaden und Verlust zufügen können; sie werden ihm kein hitziges Fieber schicken können, (böse) Piniṭky-Formeln werden nicht in den Körper dieses Wesens tief hineingehen, Gift wird in keiner Weise in ihn eindringen, Feuer wird ihn nicht verbrennen, an Schnitt- und Risswunden wird er nicht sterben, an Seuchen wird er nicht unkommen und sterben, auch wird er nicht verwaist und zum Wittwer werden. [49 b] Mit Hilfe des Edelsteines dieses Tīmaṭṭabyūṭik Sūtra können sie die durch Beschädigung verdorrte Weide wieder für sich brauchbar machen. Die Japi-javiṣ-Vögel dieser Weide, ihre Blumen, ihre Blätter, ihr Fruchtertrag, ihre Äste und Zweige können ins Gesamt grünen und sichtbar werden. Man muss auch bedenken, dass,

da sie Menschen sind, sie mit Hülfe [50 a] des Edelsteines dieses Sūtra ihre eigenen Körper behüten und bewahren, wenn dabei alle ihre ausgeführten Thaten keinen Erfolg haben, wenn alle ihre Wünsche nicht erfüllt werden und wenn sie Anderes bringen(?) als die Erlangung des Vortheils der in früheren Welten(?) ausgeführten Thaten, so leset ihnen dieses, o Gott Chormuzda! Wenn sie diesen Timactbrynrik Sūtra-Edelstein genau erlernen, singen und lesen, so müssen sie sie im Sinne behalten. Nachdem sie ins Feldlager gezogen sind, wenn sie unter Diebe gerathen sind, oder auf Wasser-Gefahren gestossen sind, oder sich Schneemassen gegenüber befinden, so müssen sie unbedingt diesen Sūtra - Edelstein im Sinne behalten. Ebenfalls o Kauçika! der Gott der Götter [51 a] Buddha muss diesen Bücher-Edelstein in dieser Weise erdacht und ersonnen haben. Darnach rief zu jener Zeit der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha den König der Götter, den Gott Chormuzda und geruhte Folgendes zu sprechen: Ihr nun, o Gott Chormuzda, seid der Mächtigste und der Gewalthaber [50 b] über die im Crpajacrpim-Götterlande befindlichen Götter, sprecht jetzt die Mantra-Dhāraṇī, welche die Geisteskraft der Menschen gedeihen macht, die ohne Fehler und Gebrechen ist, welche von schönem Äussern, mächtig und gewaltig ist und zu allen Zeiten ewige Freude verleiht. Darauf sprach der König der Götter, der Gott Chormuzda ganz in dieser Weise die Mantra-Dhāraṇī.

Anmerkungen.

18 a 1. Der Anfang des mit **وقير صبر يسه** schliessenden Satzes ist uns aus pag. 24 a 2–4 ergänzt.

18 a 2. **كـ سـ سـ سـ** aus **كـ سـ سـ سـ**, das Affix ist **kyja** zu lesen, es tritt nach palatalen Vokalen in der Form **كـ يـ** **kija** auf; im AT. entspricht ihm das Affix **ЖЗД**, vergl. **ЖЗДН** **azkyia** «nur ein Wenig». In den heutigen Nord-Dialekten lautet es **кына** (**гына**), **күнә** (**ринә**) und ist ein Diminutiv-Affix (ganz wie in den ältesten Zeiten) das an Adjektive und Adverbien gehängt meist durch «ziemlich, in einem gewissen Maasse» wiederzugeben ist, es wird aber auch an Substantiva gehängt und bedeutet dann «nur»; **жакмыгына** «ziemlich gut», **кимиринә** «nur ein Mensch», **биринә** «nur Einer», **анчақыжа** mit der Negativform ist durch «nicht einmal so viel» oder «in keiner Weise» wiederzugeben.

سـ سـ سـ ist Synonym von **سـ سـ سـ سـ**, muss von einem Verbalstamm **ai** oder **ajyn** abgeleitet werden [vergl. Osm. **ai** (v) «zögern», **ajyn** «zur Besinnung kommen», **ai** (v) Jak. «die Fähigkeit zu Etwas verlieren», **aisy** (Mong.) «sich fürchten». Müller liest **avineč**. Obgleich **v** und **i** oft sehr ähnlich geschrieben werden und eine Verwechslung möglich ist, habe ich in diesem so häufig auftretenden Worte kein einziges Mal eine dem **سـ** ähnliche Form auffinden können.

18 a 3. **سـ سـ سـ سـ سـ سـ** **nytmim asyk** heisst «der vollkommene Vorthail», **nytmim asyklyk** «ganz vortheilhaft»; hier muss der Instrumental als Adverbium zu **سـ سـ سـ سـ** aufgefasst werden, also «euer in ganz vortheilhafter Weise Zurückkehren möge statthaben». Die den jetzigen Türksprachen und der türkisch-mohammedanischen Litteratursprache unbekannte Wendung, den Imperativ durch das Verbalnomen auf **mak** + **полсун** wiederzugeben und statt **яныңлар** die Umschreibung **жанма**

қыңың полсун «euer Rückkehren möge sein» anzuwenden, hat sich gewiss in der uigurischen Schriftsprache durch wörtliche Übersetzungen aus fremden Sprachen (indisch, tocharisch, chinesisch?) eingebürgert.

سیتتم habe ich früher fälschlich mit dem Verbalstamm аҝа (v) «segnen» in Zusammenhang gebracht, aus den mir später vorliegenden Texten ist mir seit lange ersichtlich, dass es die Bedeutung «alle, allerlei, verschiedene» haben muss, obgleich mir die Entstehung dieses Wortes nicht klar ist. Dies finde ich nun bei Müller bestätigt, also аҝы Кумһаңһаң «die verschiedenen Kumbhāṇḍa».

18 a 5. قىمىستىق von қыспа-+к (oder коспаk) «die Versammlung, das Gefolge», von dem Verbalstamme ist mir nur das Faktitivum قىمىستىق қыспар (коспар) «versammeln, sammeln» aufgestossen; es ist möglich, dass қыспа (коспа) von قىمى kon (kyn?) AT. 111 herzuleiten ist. Dann wäre der Lautwechsel ң || в durch den Anlaut des Affixes p veranlasst.

18 a 6. قىيىب meist in dieser Form auftretend, selten قىيىب. Es ist Adverbium und bedeutet «wie, wie nur», es ist aus қаһ-+ти gebildet қаһ || қаһ entsprechend оһ || аһ. Mit dem osmanischen قالرى hat es absolut nichts zu thun; قالرى ist Imperf. von қаһ (v) «bleiben», ыңча қаһы ist aus dem Sanskr. tadyathā übersetzt und dient als Einleitungsformel der Dhāraṇī.

18 a 8. Hier finden sich drei Verbalnomina auf мақлык (mäklík). قىيىب قىيىب قىيىب, da diese drei Nomina auf мақ (mäk) durch das Affix лық (lîk) adjektivisch mit dem auf der nächsten Zeile folgenden قىيىب verbunden werden, so ist wörtlich zu übersetzen: «Wissen, das mit Hören, Denken und Contempliren begabt ist (in Verbindung steht)». قىيىب übersetzt Müller in seinem Wortverzeichnisse durch «erfüllen», es ist aus ным(v)+ыр+уя gebildet und heisst eigentlich «sich selbst kochen, sich selbst reif machen». Hier ist eine Abweichung von den neueren Dialekten zu konstatiren. Während in der jetzigen West- und zum Theil auch in den Süd-

dialekten in der Faktitivform *ġim-t-ġip* der Ton auf der zweiten Silbe ruht, so fällt der Vokal der Stammsilbe fast aus und wird statt *ġimip* meist *n'mip* gesprochen, hier aber ist der Vokal des Affixes ausgefallen, also *nympyn* (statt *n'mipin*); in das Mongolische ist *nympyn* (v) in den Formen *ġimilxy* und *ġimilḡaxy* übergegangen.

18 b 2. *يحيى من بعد الظهر* «die Himmelsrichtung nach der Tages-Mitte hin» (wörtlich: «von Mittag her die Himmelsrichtung»), «die südliche Himmelsrichtung». *Juḡak* heisst «die Haupt-Himmelsrichtung», also «die Richtung nach Osten, Süden, Westen und Norden, nach oben und nach unten». Die Entstehung des Wortes ist mir unbekannt; *cuḡap* bedeutete überhaupt «die Richtung» und hat sich jetzt nur noch in dem Affixe *cāpy* (āpy), *cap*, der Bedeutung «nach hin» dem AT. Affixe *ḡḡy* *ḡḡy* (*Nḡy* *ḡḡy*) entsprechend erhalten.

18 b 4. *صميم* in einigen Wörtern wird die Endung *صميم* stets ohne Vokal geschrieben, z. B. in *at.ḡyk*, *صميم* *tyḡyk* etc.; natürlich ist dies nur eine orthographische Regel und hat mit der Aussprache Nichts zu thun. Es ist eigentlich Pedanterie, das Affix in diesen Wörtern stets durch *ḡ(ḡ)k* zu umschreiben.

صميم *صميم* *صميم* heisst unbedingt «der Schale zukommend, der Schale angehörend, zur Schale passend». Die Mönche sind eben Leute, die der Schale zugehören. Da das Verbum *aja* in der uigurischen Schriftsprache die Bedeutung «verehhren» hat (jetzt heisst es nur «schonen»), so entspricht *ajak* (von *aja-t-k*) dem kirgisischen *ajay* und das kirgisische *ajay.ḡ* musste auch einem alten *ajakḡyk* entsprechen, das auch «verehrungsvoll, ehrwürdig» bedeuten könnte. Es wäre doch ein ganz unpassender Ausdruck «der Mensch gebührt (gehört) der Verehrung» statt «dem Menschen gebührt die Verehrung». In den mir vorliegenden uigurischen Dokumenten wird *tākimlik* «das (ihm) Zukommende» in der Bedeutung «das Kaufobjekt» angewendet, ferner heisst es von einer silbernen Jamba (Silberbarren) *toḡy ajakka tākimlik*, einer Jamba, «die einer vollen Schale

entspricht». Die Mongolen haben, da ihnen *täkimlik* unverständlich war, den türkischen Dativ als Stamm (Nominativ) aufgefasst und daher das Wort in der Form *ajaḡa* «der Napf, die Schale» in ihre Sprache aufgenommen. Herr A. I. Ivanoff theilt mir über die von Müller gegebene chinesische Übersetzung des *ajakḡa täkimlik* mit, dass 應 = «nöthig, es folgt, entsprechen», 尊 = «ehrwürdig, ehren, ein Gefäss» bedeuten und dass somit der hier angeführte Ausdruck meine Auffassung gewissermassen unterstützt.

ᠠᠨᠠᠭᠠᠨ bedeutet «beständig, überall», es ist wahrscheinlich aus *ᠲᠦᠫᠦᠨ* (oder *ᠲᠦᠫᠦᠨ*+) *ᠨᠠᠭᠠ* gebildet; es wird immer mit *ᠠ* geschrieben, so dass gewiss nach Ausfall des Vokals *ᠦ*+*ᠦ* zu *k* (oder *kḡ*) sich assimilirt haben.

18 b 6. *ᠮᠠᠭᠤᠨ* gewiss *ṡakcanat* oder *ṡakmanat* zu lesen ist von Müller richtig mit dem mongolischen *makmanat* identificirt; dies bedeutet aber nach Herrn Baradin (einem gelehrten burätischen Buddhisten) nicht «Gebot», sondern «die moralischen Gelübde der Mönche».

18 b 7. *ᠬᠡᠭᠡᠨ* = AT. *ᠬᠡᠭᠡᠨ* «hell», es tritt aber auch in der Form *ᠬᠡᠭᠡᠨ* auf.

ᠮᠤᠨᠤᠰᠤᠬᠠᠭᠠ «die Mannschaft, die Schaar» tritt häufig im K. B. auf. Es bedeutet eigentlich «Männer und Pferde». Die Mongolen haben dieses Wort von den Türken in der Form *ᠮᠤᠨᠤᠰᠤ* *apar* «Leute, Volk» entlehnt.

ᠬᠡᠭᠡᠨ «Gluth und Flammen». Es bedeutet in übertragenem Sinne gewiss «innere Gluth und inneres Feuer habend» also = «eifrig, heftig, muthig, wichtig, glänzend»; *ṡok* ist übrigens nicht «die Gluth», sondern «die Hitze, die von einem Feuer ausstrahlt», *ṡok jaḡyn* also = «Wärme und Licht».

18 b 8. *ᠲᠠᠭᠦᠫᠠᠨ* von *tāḡpi*+*tām* gebildet bedeutet offenbar «ein göttliches Wesen». In der von Müller veröffentlichten christlichen Legende Z. 79 steht *tāḡpiṡām* in der Bedeutung «Gott». Da *Tāḡpiṡām* hier der Zeiger der Schätze genannt wird, so kam mir die Vermuthung, dass hier Kavera gemeint ist. Diese

Vermuthung wird vielleicht noch dadurch unterstützt, dass Kuvera, wie mir Herr Baradin mittheilt, als Beschützer der Monche verehrt wird. Inbetreff des tāpi will ich erwähnen, dass es stets ohne Vokal der ersten Silbe geschrieben wird, und dass es in dieser Orthographie in das Mongolische übergegangen ist und daher von den Mongolen fehlerhaft tarpi gelesen wird; das AT. **ᠲᠠᠫᠢ** beweist, dass jede andere Aussprache als tāpi ausgeschlossen ist.

ᠠᠲᠠᠷᠠᠮ aus āt «Waare»; das Koib. ac «bewegliche Habe» beweist, dass in āt der Auslaut zu der Übergangsreihe **ᠲ** (ᠳ) || **c** || **j** gehört, im mong. lautet es er und ist aus dem Türkischen entlehnt, und tabap bedeutet «Waare, der Reichthum». Es ist mir fast nur in dieser Form aufgestossen, d. h. in einem Worte geschrieben und mit Ausstossung des Stammvokals a des zweiten Wortes. Es wäre besser gewesen, in der Transscription āt-tabap zu schreiben, wie die Formen: āti табары und ātik табарык beweisen.

19 a 1. **ᠲᠠᠶᠠᠷᠠᠮ** ebenso wie auf der vorhergehenden Zeile. **ᠠᠲᠠᠷᠠᠮ** Nomina agentis von kōpkit (v) und japlyka (v) werden durch das Affix **ᠲᠠᠶᠠ** und **ᠲᠠᠶᠠᠢ** gebildet, während die entsprechende Form im AT. durch Anhängung von **ᠲᠠᠶᠠ**, **ᠲᠠᠶᠠᠢ** (**ᠲᠠᠶᠠᠨ**, **ᠲᠠᠶᠠᠢ**) gebildet wird. Da die Form in den buddhistischen Werken, die mir vorliegen, fast durchgehend gleichartig gebildet ist, so scheint hier ein dialektischer Unterschied zwischen dem alten Nord- und Sudtürkischen vorzuliegen.

19 a 2. Ich mache hier auf die untürkische Wortfolge aufmerksam, dass das Objekt **ᠠᠲᠠᠷᠠᠮ** auf das Verbum **ᠲᠠᠶᠠ** folgt; diese Wortfolge ist gewiss auf fremden Einfluss zurückzuführen. Man beachte, dass die jetzt nordtürkische Akkusativ-Endung **ni** wie im AT. nur an das Pronomen personale und die mit Pronominal-Affixen versehenen Nomina tritt. Ich glaube, die Bedeutung der vor **öçŋäçlāpni** stehenden Adjektiva **ᠠᠲᠠᠷᠠᠮ** und **ᠠᠲᠠᠷᠠᠮ** nicht in attributivem Sinne zu fassen sind, sondern als Apposition, und suche dies

durch die Übersetzung anzudeuten. In Betreff der Orthographie von **ساک** schliesse ich mich der Ansicht meines Kollegen Salemann an, dass der Haken der anlautenden Vokale **ا** = a, **آ** = i, **آ** = y dem semitischen **א**, **י** entspricht, so dass sie als a = **||**, **אא**, i = **אי**, **יא**, y = **או**, **וי** stehen; Salemann schlägt vor, dies in der Umschrift durch 'a, 'i, 'y anzudeuten. Darnach würde das anlautende **ä** hier einfach wie im AT. gar nicht geschrieben und der fehlende Vokal nur durch das Elif angedeutet, müsste also im Anlaute durch '(ä) wiedergegeben werden, und **ساک** wäre durch '(a)npak wiederzugeben. So richtig auch diese Auffassung ist, scheint es mir überflüssig, diese Umschreibung in der Praxis durchzuführen, da dem Schreiber gewiss längst das Verständniss für die Entstehung der Zeichen verloren gegangen war. Ich gebe also '(a) im Anlaute einfach durch **א** wieder, schreibe somit **אnpak**, das Zeichen **א** bedeutet also Laut a, in der Schrift durch **א** ersetzt; **אnpak** **אכא** «ruhig und warm».

19 a 3. **بِأَسْوَاقٍ** zwei Instrumental-Casus in adverbialer Bedeutung.

19 a 4. ~~سند~~ ~~سند~~ ~~سند~~ акы «Kostbarkeiten, Schätze», акы = ~~سند~~ «Spende, Tribut, Schätze»; парым = ~~سند~~ ist eine ganz unverständliche Bildung, da das Bildungsaffix -м nur an Verbalstämme tritt, пар aber «das Sein» ein Nomen ist; wir haben es hier wohl mit einer Analogie-Bildung durch Anschluss an ат-ым, öly-+м zu thun.

19 a 5. **مەھەلەسىزە** steht offenbar für ciç tȳpkläp.

ac-**т**-ыи gebildet heisst «gedeihen», zu diesem Stamme gehört ac-**т**-k «Vorthail». Müller liest амыи und übersetzt nach dem Chin. «vermehrten», was unmöglich ist.

19 a 6. **עֲשֵׂה כֹחַ** im **נֶיֶת** wörtlich: «Geschäft und Kraft», darnach wäre AT. **אֶנְפִּית** ähnlich zu übersetzen; **עֲשֵׂה** von **נָתַן** «wachsen, auswachsen, vollendet werden, zu Ende gehen» heisst hier nach dem Kontexte «vollkommen werden, Erfolg haben». Weshalb Müller dieses Wort als neu aufführt, ist mir unklar, in der Form **נֶיֶת**, **נִיֵּת**, **נִיֵּת** tritt es heute noch in vielen

Dialekten in allen diesen Bedeutungen auf; nŷr (v) heisst nie «reifen». In den von Müller veröffentlichten T. III, T. IV, 56.15—24 ist tarŷ artamadŷn uz pŷtŷr zu übersetzen: «die Äcker mögen nicht verderben, sondern gut wachsen».

19 b 1. die Postposition tani wird seltenerweise überall mit dem vorhergehenden Dativ in einem Worte geschrieben. ist jŷc zu lesen, da jy und jŷ im Anlaute stets ohne Unterschied durch wiedergegeben werden. Der untürkische Ausdruck jŷc kŷc jama (v) statt jŷc jam jama ist durch den Einfluss der indischen Schriftvorlagen veranlasst.


20 a 1. Ciqläpnä steht der türkischen Wortfolge zuwider nach dem Verbum. In jämä wird überall in uigurischen Schriften der Vokal der ersten Silbe ausgelassen, es wäre aber fehlerhaft, bei der Umschreibung diesen Vokal fortzulassen, da gewiss kein Turke jnä auszusprechen vermag.





20 a 4. wörtlich: «fortgehend und sich verringernd», ich übersetze «abnehmend und schwindend»; tapŷk (v) ist aus tap«eng»+ŷk gebildet, wie im AT. aus tam+ŷk und aus iq+ik. Müller T. III, T. 56,17 üz at'özining quvrayŷning iŷilmäkläri tariqär ist zu übersetzen: «das Verringern der Schaar ihrer Leute wird aufhören» (emil «zerfallen», imlä «thun»). Das Faktitivum von tapŷk (v) wird tapŷk+ap = tapkap gebildet und bedeutet «eng machen, verringern, vernichten, zu Ende bringen».



20 b 4. kann opyŷtŷlapy oder ypyŷtŷlapy gelesen werden, es ist ein unbekanntes Wort und entspricht dem sanskr. senāpati, also «Feldherr, Heerführer». Herkunft mir unbekannt. Der Bildung nach scheint es dem AT. (Kb. 7,11) Dsch. الباغت und (X. 31,11) zu entsprechen.


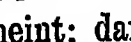
20 b 8. = AT. N | «das Heer», die auf ŷ auslautenden Wörter werden im Auslaute oft durch doppel y geschrieben. Wenn ich auch nicht glaube, dass dies auf ein langes ŷ hin- deutet, so werde ich doch in der Folge in der Transscription



stets ýý schreiben; калып сýý äpk «durch zahlreiche Heere mächtig»; gewiss ist es richtiger zu ergänzen калып сýýlýk.

21 a 1.  қаң қақатам, das mehrfach appositional zu қыпак auftritt, kann ich nur verstehen, wenn ich es = қаңқа қатам auffasse, d. h. «dem Chane Gefährte»; es muss als ein zusammengeschmolzenes Wort angesehen werden, dessen Entstehung dem Schreiber nicht mehr klar war, da н+к in һк übergegangen ist, und da das Dativ-Affix қа mit қатам in einem Worte geschrieben wird.

21 b 8.  auf кўçатý am Ende dieser Zeile folgt auf der nächsten Zeile  ten, da der Befehl in direkter Rede gegeben ist, so kann der Satz nicht mit dem Gerundium auf ý endigen; es ist also entweder auf der nächsten Zeile  һläp oder  тытуңлаp ausgefallen. Leider habe ich es unterlassen, die aus Versehen ausgelassenen Silben in der Transcription in Klammern hinzuzufügen.

22 b 4. Nach  steht das ihm gleichwerthige  mit rother Schrift geschrieben und mit der eigentlich dem Vorhergehenden zugehörenden Brähmiglasse versehen; dieses ny müsste eigentlich gestrichen werden.

22 a 8. Nach алык тýplýk steht ein halbzerstörtes Wort, das mit  zu endigen scheint; dann folgt  , darauf folgt eine Lücke und das Pluralaffix лаp; номқытчыс ist ein bis jetzt unbekanntes Wort. Mir ist номкун (v) «auswendig lernen»(?) aufgestossen und bei Müller finde ich boşýur «lehren», auf die ganz verfehlte Ableitung dieses Wortes bei Müller werde ich gelegentlich zurückkommen. Ferner finde ich Müller T. III, T. V. 56,11 boşýutluý «gelehrt», darnach müsste номқытчыс «ungelehrt» heissen, was hier garnicht in den Sinn zu passen scheint. Die vor und nach номқытчыс vorhandenen Lücken erlauben aus nicht die Bedeutung des Wortes irgendwie zu fixiren.

22 b 4.  арыжым ist fehlerhaft und in  арвым (oder арвыс) zu ändern. Dieses Wort ist aus dem Türkischen in das Mongolische übernommen und findet sich in der Form

ap6ie oder apbie; nach Kowalewski bedeutet es «Gelehrsamkeit, Wissen», nach Herrn Baradin ist es eine bestimmte Beschwörungsformel, die sanser. vidyā genannt wird. Im Tel. heisst ap6ым «die Zauberei», Dschag. ارباغ «Lüge, Betrug, List, Besprechung, Hexerei» [vergl. auch AT. 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 (K. 6,9)].

22 b 5. 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 omyk 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 heisst meiner Meinung nach «Verwandte (Stammgenossen, Familie) und Freunde»; 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 stelle ich mit Koib. 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 «Freund» (von 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 «glauben»), also hier 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 und 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 (v); in Betreff von omyk vergl. 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 Dsch., 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 «Geschlecht, Familie, Stamm» (Chin.-Uig. Wrtb. 92,b). Müller's Deutung ymyk «Hoffnung» von ym (v) und 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 «Zuflucht» von in «Hohle» ist verfehlt, denn sie passt garnicht in den Zusammenhang dieser Stelle. «Die Hoffnung» heisst ymyu, auch in dem von Müller gegebenen Texte (T. III, 84,1):

umuyi 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 kim 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽
ara turyai mu tip umuy inay 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽
törtin sungar körür

«da seine Familie zerrissen ist, sagt er: wer wird für mich eintreten? um Verwandten und Freunde zu suchen, sieht er sich nach allen Seiten um» passt meine Deutung vortrefflich.

22 b 6. 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 bedeutet hier «die ihm zugehörenden Leute, Verwandten, Klienten, Hörigen», wie die Kirgisen 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 «Köpfe» und 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 «Seelen» in diesem Sinne gebrauchen. In der hier angeführten Bedeutung tritt 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 im K. B. sehr häufig auf; ich hatte zuerst 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽 («Thiere und Menschen» = Kirg. 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽) gelesen und dies als «Habe» aufgefasst. Nach der Entdeckung der Turfaner Dokumente fand ich erst die richtige Lesung 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽. Die buddhistischen Schriften zeigen uns jetzt, dass die Grundbedeutung «Körper» ist. Diese Bedeutung hat es nie im K. B. Die Orthographie hat hier gar keine Bedeutung. Es ist eine zufällige Gewohnheit, beide Wörter zusammen zu schreiben, ebenso wie 𐰽𐰺𐰸𐰸𐰸𐰺𐰽, sie werden aber als zwei getrennte Wörter aufgefasst; dies beweist nicht nur, dass in der Mitte geschriebene Elif,

sondern auch das ö in der zweiten Silbe **ه** geschrieben wird, was sonst nie der Fall ist. Wäre ür-üç wirklich ein Wort, so müsste nach dem Gesetze der Vokalharmonie ürȳç gelesen werden. Ein ähnliches Zusammenschreiben zweier Wörter finden wir am Ende der meisten Dokumente, wo statt **ه** **ه** durchgängig **ه** geschrieben wird.

22 b 6. **ه** opynʒak oder ypynʒak zu lesen; die Bedeutung ist mir noch nicht ganz klar, es scheint mir aber wahrscheinlich, dass es «Erwerb» bedeutet; тытыç (v) «halten lassen, machen dass sie behalten».

22 b 7. **ه** ençkȳlȳk äcänkȳlȳk «Ruhe der Seele und Gesundheit des Körpers habend». Die Bildung ist offenbar enç+**к**ȳ+**л**ȳk und äcän+**к**ȳ+**л**ȳk. Nun ist aber **к**ȳ ein nur an Verba tretendes Affix, es muss also hier eine durch Analogie entstandene Wortbildung stattgefunden haben, denn enç und äcän sind Nomina.

22 b 8. **ه** ist, wie ich später eingesehen habe, in **ه** äpmäkik zu ändern = äp+**м**äk+**ик** (Acc.). In der Handschrift ist der obere Theil des * abgesprungen und scheinbar **ه** zu lesen, durch eine starke Lupe ist aber die Beschädigung deutlich zu erkennen und spätere Stellen beweisen die Richtigkeit der letzten Beobachtung. Auch der Zusammenhang beweist, dass hier «das Ruhig- und Gesundsein-bewirken» übersetzt werden muss.

23 a 1. Mit dieser Zeile schliesst der Segen der zweiten d. h. der südlichen Himmelsrichtung. Dieser Segen wird **ه** tamkan a.ɣɣım genannt = sanskr. dakṣiṇā.

23 a 2. **ه** keɣin «hinter», entspricht Dschg. **کین**, Koib. kezin, Alt. **кн** statt **күји**; **кеји** wird in uigurischen Schriftdenkmälern, so viel ich bis jetzt feststellen kann, nur zur Bezeichnung des Ortes gebraucht, zur Bezeichnung der Zeit «nach» tritt aber die Form **ه** **кн** auf; ob diese Differenzierung durch mundartlichen Einfluss entstanden ist, vermag ich bis jetzt nicht festzustellen.

imka nap (v) «Geschäften nachgehen»; das hier in conditionaler Bedeutung auftretende Participium auf cap steht vor dem dazu gehörigen Pronomen ciclāp, ebenso wie das Particip. praes. napyp-ciclāp stehen würde, es ist also noch nicht erstarrt wie später im K. B., wo es nach Schwund des p napca lautet, aber nicht mit dem Pron. pers. der ersten und zweiten Person verbunden wird, sondern diese Pronomina stets durch ðçŷm, ðçŷn, ðçŷmŷc, ðçŷnŷc ersetzt werden müssen.

23 a 3. ܡܢܝܢܝܡ ist ein unbekanntes Verbum, es könnte ܡܢܝܢܝܡܝܢ oder ilāumim gelesen werden. Auffallend ist, dass es, obgleich der Form nach ein Reflexivum, dennoch den Akkusativ ܝܚܐܩܝܟ regiert. Dem Zusammenhange nach muss es «beherrschen» oder «durchkreisen» bedeuten; ob es, wenn letztere Bedeutung richtig ist, mit ܡܢܝܢܝܢ (v) identisch ist, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls tritt es in dieser Form ܡܢܝܢܝܡ nochmals in einem Fragment am Anfange des Buches (10 b 8) auf, wo bei Gelegenheit der östlichen Himmelsrichtung die Worte ܡܢܝܢܝܡܝܢ ܡܢܝܢܝܡܝܢ ܡܢܝܢܝܡܝܢ sich erhalten haben.

23 a 4. ܡܢܝܢܝܡܝܢ ܡܢܝܢܝܡܝܢ ich lese kŷjŷ kyčātŷ; das erste Verbum kŷ ist mir unbekannt, ich dachte zuerst an koi «brennen», später ist mir aber 50 a 1 die Form ܡܢܝܢܝܡܝܢ ܡܢܝܢܝܡܝܢ kŷŷ-māk kyčatmāk aufgestossen, wir haben es also mit einem Synonym von kŷčāt (v), das kŷ (kŷŷ) lautete, zu thun; gewiss ist dieses kŷ der Stamm von kŷčāt (v) und kŷt (v). Im K. B. tritt kŷtāc (v) statt kŷcat (v) auf.

23 b 2. ܡܢܝܢܝܢܝܢ kann hier nur Instrumental von dem durchgängig ܡܢܝܢܝܢܝܢ geschriebenen Worte at «Name» sein, sonst ist der Satz ganz unverständlich. Dass diese Auffassung richtig ist, beweist 43 a 1 ܡܢܝܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢܝܢ «man muss ihre Namen (im Gedächtnisse behalten)».

23 b 3. Wegen ܡܢܝܢܝܢܝܢ vergleiche AT. ܡܢܝܢܝܢܝܢ.

23 b 4. ܡܢܝܢܝܢܝܢ nilrŷpmim ist in ܡܢܝܢܝܢܝܢ nālkrŷpmim zu ändern, im Texte ist ܡܢܝܢܝܢܝܢ deutlich zu lesen.

23 b 8. ~~оууу~~ okyp bedeutet in den heutigen Süddialekten nur «Zufall, glücklicher Zufall, Glück». Müller übersetzt T. III T. V. 56,28 ganz unmotiviert нă okypka «aus welchem Schicksal», es wird wohl hier «unter welchen Umständen» zu übersetzen sein. Hier ist es nur möglich okyp als «Stelle, Gegend» aufzufassen. Denn es ist hier keines Umstandes Erwähnung gethan, auf den оу okypта sich beziehen könnte.

24 a 1. ~~маха~~ ist м(a)кара zu transscribiren, da deutlich auf ~~з~~ hier ~~м~~ (k) folgt (vergl. sanskr. mahāraja).

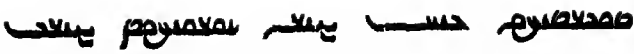
24 a 2. ~~самм~~ erscheint formal als Instrum. von einem Stamm ахкык, da aber der Stamm ахкы lautet, so muss es als eine anologe, sich an қамакын (= қамак + -ын), das dieselbe Bedeutung hat, anlehrende Bildung aufgefasst werden.




24 b 2–4. ~~самм~~ ~~самм~~ beide Wörter sind in das Mongolische aus dem Türkischen aufgenommen, und zwar in der Form самади диян, sanskr. samādhi-dhyāna; sie bedeuten eine tiefe geistige Concentrirung, die sich in drei verschiedenen Richtungen äussert: 1) in dem Aufhören jedes Eindrucks von Aussen, daher wird sie ~~самм~~ «leer» genannt, 2) dem Fehlen jeder inneren Anregung, d. h. sie ist ~~самм~~ «wunschlos» und 3) dem Mangel jedes äusseren Anzeichens der Willensthätigkeit, daher wird sie ~~самм~~ «merkmallos» genannt, auf Z. 4 lies пулуңта.

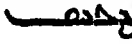

24 b 7. ~~самм~~ ~~самм~~ ~~самм~~ «die Götter der Sonne und des Mondes»; ~~самм~~ тўнă + кўлўк; тўнă (v) «übernachten», тўнăкўлўк орын «eine Stelle, wo man stets übernachtet», also «das Nachtquartier». Da Sonne und Mond stets im Westen untergehen, so ist in dieser Richtung der Ort, wo der Sonnengott und der Mondgott übernachten.

24 b 8. ~~самм~~ ist besser ат-тавар zu transscribiren, da beide Worte doch nicht vollkommen zu einem Worte verschmolzen sind.

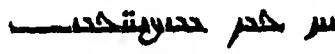







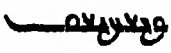

25 a 8. Offenbar steht hier im кўчўнўчлăр асылым fehlerhaft, es sind aus Versehen die Worte пўтмăкі полсун арык cilik ам ічкўнўчлăр ausgelassen (vergl. 21 b Z. 3–5).


26 b 4–5.  vergl.
26 b 4 töpr yayk jäkläp opunytлары. Weshalb hier töpräky
«alle vier» statt töpr steht, ist mir nicht klar.


26 b 8.  қалып cŷylŷk «zahlreiche Heere habend». Gewiss ist auch auf 20 b 8 ...  nicht in cŷŷ-apk, sondern auch in cŷŷ-lŷk zu ergänzen.


27 a 7. Man beachte, dass bald , bald  geschrieben wird.


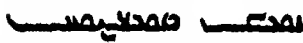



27 b 8. Hier fehlen zwei Blätter 28 und 29, sie enthalten das Ende des Dakṣiṇā-Segens der Westseite, d. h. die entsprechende Dhāraṇī, die in der Sprache der Kumbhāṇḍa der Westseite gesprochen wird, und der Anfang der Aufzählung der Schutzgeister der Nordseite, der sieben Sterne.

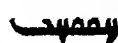
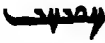

30 a 1. Vor den Anfang dieser Zeile müssen auf 29 b 8 die Worte nyrap jeri yayk nyipykrap jip (vergl. 23 b 3) gestanden haben. Diese Wörter habe ich in der Übersetzung eingefügt.  taktyn jynaktyñ «in der Richtung nach den Bergen zu», in der nördlichen Himmelsrichtung. «Die Himmelsrichtung nach den Bergen hin = Norden» ist in allen türkisch-buddhistischen Schriften im Gebrauch. Dies scheint darauf hinzudeuten, dass dieser Ausdruck in einer Gegend entstanden ist, die im Süden des Thianschan gelegen ist. Da diese Bezeichnung in Indien unbekannt ist, so ist sie vielleicht bei den Turken des nördlichen Tarimbeckens entstanden. Die Orchon-Türken kennen den Ausdruck nicht. Bei ihnen heisst «nach Norden»  oder  (gewiss «nach links»), durch  :  «nach Mitternacht» erklärt (Ka 2,16), während «nach Süden»  («nach rechts») durch  :  «nach Mittag» erklärt wird (Ka 2,11). Es ist also falsch, das von Muller aufgeführte  birgaru «zu einer Stelle»  zu identificiren; nipyapŷ und nepyapŷ sind also zwei ganz verschiedene Wörter, wenn sie auch uigurisch gleich geschrieben werden; das eine ist von nip «eins», das andere von nep «geben» nepŷ «hier her» abzuleiten.

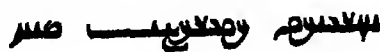
30 a 5.  ist ebenso, wie in 23 b 8 als Ortsbestimmung aufzufassen.

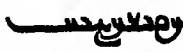
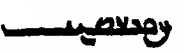
30 a 6.  ist ebenfalls richtiger м(a)kapач zu umschreiben.

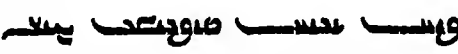
30 b 1.  ол нулуң жыңақ steht hier statt des Lokativs ол нулуңта жыңақта vielleicht aus Nachlässigkeit des Abschreibers, denn 24 a 3 steht an der entsprechenden Stelle нулуңта жыңақта.

30 b 7–31 a 2. Auf die mit rother Schrift auf Zeile 6 und 7 angeführte Dhāraṇī folgt ein dem 24 b 2–4 entsprechender Zusatz, der auch mit den Worten оқыты жарлықаты schliesst; dem auf 24 a 4 angeführten camatī tjan entspricht hier auf 31 a 1 ein mir unverständliches , das dem Zusammenhange nach auch eine Gebetformel bezeichnen muss. Sie wird auch  «dreiverschiedenartig» bezeichnet und zwar entsprechen diesen drei Eigenschaften drei verschiedene Adjektiva: 1)  «hörenswerth», 2)  «deren Äusseres auserwählt ist», 3)  «mit weisem Wissen versehen». Über die Bedeutung von ni пықы vermag ich keine bestimmte Äusserung zu machen. Das Wort kommt in unserem Texte noch einmal vor 49 a 3, wo die Beschädigungen aufgeführt werden, die durch Lesen des Diçastvāstik Sūtra abgewendet werden: 1) sie vermögen ihnen kein hitziges Fieber zu senden, 2) in den Körpern dieser Wesen kann ni пықы nicht gehörfig (арыты) eintreten, 3) Gift kann nicht eindringen. Es könnte somit im zweiten Falle ni пықы eine Beschwörungsformel sein, die einem Wesen Schaden zufügt.

31 a 4.  eine auffallende Orthographie für  «ihr Heer». Es finden sich an mehreren Stellen unserer Handschrift nicht nur ȳ im Auslaute, sondern auch im Inlaute durch  wiedergegeben, obgleich ich nicht weiss, ob dadurch ein langes ȳ bezeichnet wird, so gebe ich es in der Transscription durch ȳȳ wieder.


31 a 5.  äcipıkȳ eigentlich «sich


berauschend», hier offenbar = «entzuckend»; köpklā scheint fast als Adjektivum zu stehen und müsste dann durch «schon» übersetzt werden, da sonst aber «schön» durch  wiedergegeben wird und mir das Adjektiva bildende la vollkommen unbekannt ist, so möchte ich äcpinkŷ köpk-lā «mit entzückender Schönheit» oder «entzückend durch die Schönheit» wiedergeben. Müller fasst nicht nur köpklā als Adjektivum auf, sondern erklärt auch  aus köp(v)-t-lā entstanden. Mir ist eine ähnliche Bildung vollkommen neu. Es wäre wünschenswerth die Gründe kennen zu lernen, die Müller zu dieser Annahme veranlasst haben.


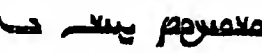
32 a 3.  «des Beg Dienerinnen alle beide» muss unbedingt auf die beiden darauf folgenden zwei Namen der Gottertöchter bezogen werden.

32 a 6. Eine sehr auffallende Wortstellung die Wörter Ticatibi niplā cākiçiuç, es muss unbedingt statt cakiciuç Ticatibi niplā «zusammen mit der Achten d. h. Dhicadevī» stehen.

34 a 8. Пы äpŷp und нозуң ка.ты, diese beiden fast identischen Ausdrücke haben den Zweck, das Nachfolgende als Dhāraṇī zu bezeichnen.

34 b 5.  ŷçlŷnçŷ aus ŷçŷl-+nçŷ «das Zerrissenwerden», «das Vernichtetwerden der Schmerzen».

34 b 6.  «das Lesenlassen bei den Krankheiten», «das Besprechen der Krankheiten» also «die vier wahren Bücher zum Lesen bei den drei verschiedenen Krankheiten, welches die Vernichtung aller Schmerzen bewirkt».

35 b 1. Nach der Aufzählung der vier Haupthimmelsrichtungen Osten, Süden, Westen und Norden werden noch zwei Himmelsrichtungen, die obere und untere, genannt. Hier die erstere von ihnen . Die Schutzer derselben sollen vier  «Götter-Heerführer» sein, also nicht wie bis jetzt Yakṣa-Heerführer. Wie wir auf den nächsten Zeilen sehen, sind dies «der Sonnengott, der Mondgott, der Windgott und der Feuergott». Diese Gotternamen machen

den Eindruck, als ob sie nicht in den buddhistischen Pantheon passen.

36 a 7. Werden wieder vier Yakṣa-Heerführer genannt, die die *سید صحر* «die untere Himmelsrichtung» behüten.

37 a 6–7. Hier werden nochmals vier Yakṣa genannt, die *صحر و صحر و صحر و صحر*, die vier Winkel und die vier Himmelsrichtungen behüten. Es ist unwahrscheinlich, dass hier noch einmal die vier Haupt-Weltrichtungen so allgemein wiederholt werden, nachdem dieselben vorher einzeln genau mit allen ihren Hütern beschrieben sind. Ich glaube, dass es sich hier um die vier Neben-Himmelsrichtungen NO, SO, SW und NW handelt, was mit den vorhergenannten Hauptrichtungen im Ganzen zehn ausmachen würde, vergl. 46 b 7 *онтуу сыңаркы*.

38 a 4–8. Hier hat sich offenbar ein Fehler eingeschlichen. Der Ausdruck *صحر صحر صحر صحر* «nach der nördlichen Himmelsrichtung sieben Männer (Helden)» passt durchaus nicht in den Zusammenhang, da sofort darauf *صحر* folgen. Da vorher in jeder Haupt-Himmelsrichtung 7 Sterne genannt wurden, so waren 28 Sterne in allen vier Himmelsrichtungen, aber nicht in der nordlichen Himmelsrichtung anzugeben. Es muss also wohl statt *тактың жығак* stehen und *jeri üp in jätimäp* geändert werden. Die Zeilen 4–5 mussten also lauten: *صحر صحر صحر صحر* «in den vier Himmelsrichtungen sind je sieben Sterne (d. h. im Ganzen) 28 Sterne». Ebenso muss der folgende Satz lauten: *صحر صحر صحر صحر* «ebenso sind in den vier Himmelsrichtungen zu acht (d. h. im Ganzen) 32 Götter-töchter».

38 a 7. *صحر* *тожынлар* «die geistlichen Herren, Çramaṇa» es ist im Mongolischen in derselben Bedeutung übergegangen, wo es *тоин* lautet; auch das Jakutische kennt das Wort in der Form *тоюн* «Herr». *صحر* steht offenbar statt *прамаһлар* «die Brahmanen».

In der Transskription habe ich das falsche Interpunktionszeichen ganz fortgelassen.

41 a 1-2. Sind ebensolche Interpunktionskorrekturen eingeführt worden.

41 a 7. In Betreff des Volksnamens ~~van~~ sei erwähnt, dass er auf 37 a 7 in der Form ~~van~~ sich findet.

41 b 2—3. Ist nicht klar, was Hamraki bedeutet und weshalb nach **تدوير المصنف** das Interpunktionszeichen steht.

41 b 4. ~~صوري~~ tek mā übersetzt Müller durch «genannt», er fasst also das Nomen verbale auf kmā als Passivum auf. Diese Auffassung scheint mir irrthümlich. Mir ist das Nomen verbale auf kmā der alten Süddialekte und das ihm entsprechende Nomen verbale auf gva der alten Norddialekte, bis jetzt nirgends in passiver Bedeutung aufgestossen; tek mā heisst «der Sagende, Nennende», aber nicht «der Genannte»; tytyk mā «haltend», nicht «gehalten». تيكمه im Dschag. heisst: «auch, alle», ebenso wie jāmā, und es ist meiner Ansicht nach von تک tek «wie» + mā gebildet, wie jemā aus je(!) + mā. Nach Müller wäre zu übersetzen: «er zeigte ihm sechs verschiedene Apitiji genannte Weisheitslehren», nach meiner Auffassung «er zeigte ihm sechs verschiedene Apitiji, lauter Weisheitslehren».

41 b 7. Mit jāmā wird die Zeile 2 unterbrochene Aufzählung der Yakṣa und ihrer Wohnorte wieder aufgenommen.

42 a 1. **افغان** kann nur Avkan (Avgan) gelesen werden.
Eine Erwähnung der Afghanen in so früher Zeit ist doch sehr
auffallend.

42 a 3—4. Für die Übersetzung bietet der Satz von narpi bis aru(ы)k gar keine Schwierigkeit, wohl aber in Bezug auf den Inhalt. Weshalb wird hier ohne jede Motivirung **حمار** **حمار** **حمار** «ein achter Yakṣa» genannt, und weshalb hat dieser den türkischen Namen **حمار** **حمار** **حمار** **حمار** **حمار** **حمار** **حمار** **حمار** «der Langrockige»?

42 b 7—8. Es ist unklar, ob ~~حسب~~ ^{حسب} sich auf die vorher aufgeführten Yakṣa bezieht, oder auf die später

45 b 4. **ماڭا** maŋ ist hier Substantivum «der Lauf, der Gang, die Reise», während maŋa (v) ein von ihm abgeleitetes Zeitwort ist. Für maŋa (v) tritt auch maŋ (v) in derselben Bedeutung auf.

45 b 6. **اڤا** aṭa und **تڤا** tyṭa sind zwei unbekannte Wörter. Dem Zusammenhange nach müssen sie hier «Schaden» und «Beeinträchtigung» heissen. In unserem Texte tritt 48 a 8 und 48 b 4 aṭa als Synonym von **تڤىك** «Einschränkung» auf, in diesen Fällen passt also auch die Bedeutung «Beeinträchtigung» oder «Schaden». Müller führt in seinem Wörterverzeichnisse pag. 54 aṭa in der Bedeutung «anderer» auf, als Beleg führt er adalarīy ümgäklärig tarqardačī an, übersetzt aber den Satz unbedingt falsch «anderen die Schmerzen beendend»; hier ist aṭa.ṭapık unbedingt Synonym von ümräkläpık, da beide Wörter im Akkusativ stehen, es ist also wahrscheinlich zu übersetzen: «ihre Beeinträchtigungen und Schmerzen verringernd (verengend)» oder «vernichtend», also spricht dieses Beispiele für meine Deutung des Wortes aṭa, auch in dem zweiten Beispiele Müller's adalarqā aziq̄ tuzu q̄ılmaq̄ kann man ebenso gut übersetzen: «gegen Beeinträchtigungen Nutzen und Vortheil bringen». Auch in dem von Müller angeführten Beispiele pag. 15 T. III, T. V. 56,22 alqu t̄inly oḡlani adasız uluḡ q̄utrulmaḡ t̄agzūnlār kann man übersetzen: «es mögen alle beseelten Jünglinge die schadenlose (gebrechenfreie) grosse Befreiung (Nirvāṇa) erlangen».

46 a 3. **کڤ** kyp aus kyp + ja (v); kyp, das eigentlich «Gürtel» bedeutet, wird im K. B. und noch heute bei den Tarantschi in der Bedeutung «Reihe, Linie» verwendet. Hier heisst kyp offenbar «Mal» und **ڤچ** kypajy «dreimal thugend».

47 a 5. **اڤچىلىك** öpçyčl̄yk (anderer Orten öpçyñçl̄yk vergl. 51 b 5) ist Synonym des darauf folgenden **بىڤىچلىك** cābiñçlik «frendig, erfreut», so auch Müller in seinem Wörterverzeichnisse.

جىتىلىمىم كۆڤىللىك jätılınım köñyll̄yk wörtlich: «mit

erreichtem Sinne» d. h. «mit dem Sinne, der sein Ziel erreicht hat». Ich übersetze «im Herzen zufrieden».

47 b 4. ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ ist der Name des hier veröffentlichten Sūtra, der schon einmal in den zerstörten Anfangsseiten des Buches sich findet. Eine Erklärung dieses Wortes wird Baron von Staël-Holstein geben, es ist in der Transscription unbedingt timactbyctik zu setzen.


47 b 5. ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ ist ein unbekanntes Wort. Ich glaube, es ist mit dem altaischen capyи «der Gesang» identisch; capyи-кыя (v) wurde also heissen «singend recitiren». Wegen ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ vergl. Müller pag. 13, T. III, T. V. 56,7 boşyunmiş «gelernt habend» und pag. 56 im Wörterverzeichnisse boşyur. Ob nomkyn oder nymkyn zu lesen ist, vermag ich nicht zu entscheiden, die Herkunft des Wortes ist unklar, sicher kommt es aber nicht von nam «Kopf» her. Wenn auch das a allgemein in Mittelasien nach der persischen Aussprache wie o im englischen «all» klingt. Ein solcher Übergang a—o der Stammsilbe ware alleinstehend auf türkischem Sprachgebiete. Aus demselben Grunde ist die Wiedergabe des Ortsnamen قاراخوجا (oder قاراخوجا) durch Kara Choğo zu verwerfen. Es wird jetzt Kapa Xoγω (Kara Chodžâ) gesprochen, die alte Bezeichnung ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ ist Koγy zu lesen.


47 b 7. ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ heisst hier abermals «unter seinen Leuten», denn man kann doch ein Sutra nicht «am Körper zeigen».


47 b 8. In auyulapra ist in 𐰽 mit zwei Strichen zur rechten Seite versehen, der fehlende Buchstabe ist noch nicht fertiggestellt, ich habe ihn deshalb im Texte einfach durch 𐰽 (ç) bezeichnet. Im K. B. wird auyи durch ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ auyи wiedergegeben, in der Handschrift von Kairo durch ازون; ob ж oder 𐰽 zu lesen ist, wage ich nicht zu entscheiden.

48 a 1. ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ scheint mir ein Synonym von чатынампи zu sein und von b(v)+tavi gebildet; ~~𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰠𐰚𐰏𐰤~~ nāq «Sache». Die Einführung dieses Wortes in Negativsätzen ist durch Übersetzungen aus dem Sanskr. und dem Chinesischen veranlasst; nāq wurde nämlich an der Stelle, wo in den Originalen das Ne-

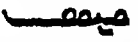
gativwort steht, eingeführt und dann gleichsam durch die negative Verbalform negiert. Sehr gut ist dies aus Müller pag. 12 (T. III, 84) zu sehen, wo die im Chin. am Anfange jedes Satzes stehende 非 durch nāḡ wiedergegeben wird und das Negativum durch die Verbalformen āpnāc und āpnātīn bezeichnet wird. Dabei ist zu bemerken, dass dort nāḡ auf Z. 16 nicht zu sav gehört, sondern zum folgenden Satze. Diese ganz untürkische Ausdrucksweise wurde aber in der Folge auch in Originalschriften angewendet. In der Übersetzung ist dieses nāḡ meist nicht wiederzugeben.

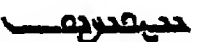
48 a 2.  ist offenbar Synonym von nyakakaly; es heisst somit «beschädigen, beunruhigen, verwirren», gebildet ist es gewis aus öp+lä+т (v), also eigentlich heisst es «aufheben».



48 a 3.  in an jāmā — an jāmā «entweder — oder» ist für mich ein neues Wort. Die Bedeutung ist aus dem Zusammenhange klar.

48 b 4.  «ihre Beschädigungen und Ränke, welche Einschränkung und Beeinträchtigung verursachen»; mǝn und ɣatak sind mir unbekannte Wörter, deren Bedeutung nur aus dem Zusammenhange zu ershen ist.

49 a 3. Wegen  vergl. Anmerkung zu 30 b 7.

49 a 6.  ist mir ganz unverständlich; ḡcǝlǝn wäre verständlich, wörtlich hiesse es dann «zerschneidend und zerreisend».

49 a 7.  von jel «der Wind», vergl. jālnik (Tar.) «fächeln», jālōik (v) (Tel.) «sich erkälten»; da ɣɣynyn öl (v) «sterben» heisst, so glaube ich, dass jelbik (v) «von Seuchen (Luftkrankheiten) angesteckt werden» bedeutet.

49 a 8.  ist mir nicht klar, vergl. ɣaɣ kimi (Tel.) «ein Mensch ohne Amt».  fasse ich als Akkusativ des mit Pronominalaffix versehenen Wortes ɣɣ «Wittwe» auf, für die Richtigkeit dieser Auffassung spricht das vorhergehende ökcǝc «die Waise».

Reifen», also: «lies sie in Bezug auf das Reifen des Vortheils der Thaten etc.»

50 S a. ~~көңір~~ көңірпӱ Gerundium von көңір «erweitern» muss hier gewiss als Adverbium «ausführlich (eigentl. erweiternd), genau» übersetzt werden.

50 b 2. ~~ортусында~~ «in seinem Feldlager», ортұсында пармынта «wenn man in den Krieg gezogen ist».

50 b 5. ~~күрт~~ күртӱк «der frisch gefallene Schnee», оң күртӱк ұтрасынта нәтүқта «wenn man einer vor sich befindlichen Schneemauer gegenüber steht».

50 b 3. ~~орқып~~ орқып is ein unbekanntes Wort. Man kann es gleich орқып+ақ «anregend, erweckend» auffassen, oder wie Müller T. III 56,9-46 thut utұraq also = ұт(«siegen»)+ұ+raq auffassen, d. h. «sehr siegreich». Ersteres scheint mir wahrscheinlicher, obgleich man im ersten Falle die Orthographie ~~орқып~~ erwarten sollte, hier ist орқыпак wohl Adverbium und «unbedingt» zu übersetzen.

50 b 7. ~~кәпәк~~ auffallender Weise ist hier көңіл кәпәк in einem Worte geschrieben, es bedeutet wörtlich «den Sinn ausdehnen, erweitern».

51 a 8. ~~әпкәк~~ әпкәк heisst «mächtig», da offenbar ~~әпкәк~~ ein Synonym von әпкәк ist, so muss hier тӱпкәк in der Bedeutung «gewaltig, mächtig» stehen. Dies deutet darauf hin, dass тӱпкәк ursprünglich ein Dynastie- oder Reichsname war. Als nach Besiegung und Unterwerfung des Türkenreiches am Orchon am Ende des VIII. Jahrhunderts die Uiguren-Stämme ein neues Reich gründeten, übernahmen sie gewiss auch den Namen des zerstörten Reiches und so wurde die Vereinigung aller herrschenden türkischen Stämme den übrigen Fremdvölkern gegenüber als тӱпкәк bezeichnet, daher erhielt einerseits das Wort тӱпкәк die Bedeutung «Macht, mächtig», andererseits wurde тӱпкәк die Bezeichnung aller Volksstämme, die türkische Mundarten redeten, zum Unterschied von den fremdsprachlichen Unterthanen und Nachbarvölkern. Es ist also ganz

Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des
Tišastvustik-Manuscripts (Mus. As. Kr. VII)

VON

Baron A. von Stael-Holstein.

Wie der Name des vorliegenden Werks, *Ṭimacrabycrik* (Gl. *Diṣasvāstik*), so werden auch viele andere Ausdrücke indischen Ursprungs in unserem Ms. von Brāhmīglossen begleitet, mit deren Hilfe die Identität der betreffenden Wörter meist leichter zu erkennen ist, als es die, dem Lautbestande des Altindischen so wenig entsprechende, uigurische Schrift allein ermöglichen würde¹⁾. Selbst die Glossen geben aber die indischen Originale vielfach in einer so stark corrumpten Form wieder, dass ihre Identifizierung nur versucht werden kann, wenn man vorher eine Anzahl verwandter Texte mit dem Inhalt des uigurischen Werks verglichen hat, das uns durch die deutsche Übersetzung des Herrn Akademikers Radloff zugänglich wird.

Das *Ṭimacrabycrik*, das sich selbst als ein Sūtra (cyryp) bezeichnet, gehört zu einer Classe buddhistisch-religiöser Werke, die in Europa weniger bekannt sind, als die Schriften philosophischen oder didactischen Inhalts. Es enthält ebenso wie das *Meghasūtra*²⁾ eine Sammlung von mystischen Formeln und Namen, die eine magische Wirkung ausüben sollen und nach bestimmten Gesichtspunkten zu einem besonderen Zweck zusammengestellt sind.

1) Die uigurische Schrift wird hier durch das, zumeist dem Bestande der russischen Buchstaben entlehnte, Alphabet repräsentiert, das der Herausgeber zu seiner Umschrift des türkischen Texts benutzt, während bei der Transcription der Glossen (mit Ausnahme des ś, das wir durch ç ersetzen) die Zeichen zur Verwendung gelangen, deren sich Sieg und Siegling bedienen, um die nordostturkestanischen Brāhmīcharactere wiederzugeben. Vgl. Sitzungsber. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pagg. 915—32.

2) Auszugsweise herausgegeben und übersetzt von Bendall im J. R. A. S. 1880, pagg. 286 fgg.

Die Beziehungen der Nāgas zum Wasser¹⁾ sind bekannt und lassen ihre führende Rolle in einer Sammlung von Sprüchen und Namen, die Regenfall bewirken sollen, wie das Meghasūtra, verständlich erscheinen. Unser Sūtra dient zum Schutz der Reisenden — in erster Linie der reisenden Kaufleute — vor allem Ungemach in fernen Ländern und ist dem entsprechend reich an Beschwörungen von Sternbildern, Beschützern der Himmelsgegenden u. s. w. Denselben Zweck verfolgt ein «Mahāyānasūtra», dessen Übersetzung wir im Kanjur finden und das den Sanskrittitel Daṣaḍigandhakāraavidhvaṃsana²⁾, oder «Bannung [der Mächte] der Finsterniss in den zehn Himmelsrichtungen» trägt, doch treten dort lauter rein buddhistische Gestalten als Beschützer der zehn Himmelsrichtungen auf³⁾, während wir es hauptsächlich mit Wesen zu thun haben, die dem Pantheon der Hindus entlehnt sind. Beide Sūtras werden aber, ebenso wie das Meghasūtra, in orthodoxer Weise, gleich den ältesten unter diesem Namen bekannten buddhistischen Werken, durch die Beschreibung der Umstände eingeleitet, denen sie ihre Entstehung verdanken.

Das Daṣaḍigandhakāraavidhvaṃsanāsūtra führt seinen Ursprung auf die Frage eines jungen Çākya zurück, der im Begriff steht, eine Reise zu unternehmen und Buddha bittet, ihm anzuzeigen, wie er sich verhalten solle, um den ihm unterwegs drohenden Gefahren zu begegnen. Der Rest des Werks besteht fast ausschliesslich aus einer directen Rede Buddhas, der die gestellte Frage ausführlich beantwortet.

Die Worte Buddhas, die den grössten Theil unseres Sūtra

1) Vgl. z. B. das Bild, welches die Geburt des Buddha darstellt und auf dem eine Nāgī in einer Vase himmlisches Wasser zum Bade auffängt, in Grünwedels «Mythologie des Buddhismus», pag. 16, und pag. 10 desselben Werks. Vgl. auch Legge, Fā-hien, Oxford 1886, Abbildung II. Dort ergiesst sich das Wasser aus den Rachen der Nāgas vom Himmel auf den neugeborenen Buddha.

2) Vgl. Feer nach Osoma de Körös, Annales du Musée Guimet II, 272.

3) Eine Inhaltsangabe des tibetischen Texts verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn B. B. Baradiyn.

bliden, sind an die Kaufleute Trapuṣa und Bhallika gerichtet¹⁾, deren Zusammentreffen mit dem zu der vollkommenen Erleuchtung durchgedrungenen Meister in so vielen buddhistischen Werken mehr oder weniger ausführlich beschrieben wird.

I. In der Nidānakathā²⁾ wird kurz berichtet, dass zwei Bruder Tapassu-Bhallukā aus dem Lande Ukkala (Ukkalā janapadā) mit einer Caravane auf der Reise nach Madhyadeśa (Majjhimadesam) begriffen in die Nähe des Baums gelangen, unter dem Buddha die Seligkeit der vor Kurzem erlangten Erleuchtung genießt. Auf das Geheiss einer freundlichen Gottheit unterbrechen die Kaufleute ihre Reise, reichen dem Wahrhaft Erleuchteten Speise und schliessen sich als die ersten Bekenner der neugegründeten Glaubenslehre an. Zum Abschied erhalten sie auf ihre Bitte Haare vom Haupt Buddhas, die sie als Reliquien nach ihrer Heimathsstadt mitnehmen und dort (attano nagare) in einem Stūpa beisetzen.

II. Im Mahāvagga³⁾ lauten die Namen, deren Träger als zwei aus Ukkala angereiste Kaufleute beschrieben werden, Tapussa und Bhallika. Von Reliquien ist im Text nicht die Rede und auch der Pālicommentar (aṭṭhakathā), soweit er bei Minajev⁴⁾ abgedruckt ist, enthält keine Angaben darüber, ob sie in einem Stūpa niedergelegt wurden.

III. Nach einer späten Pāliquelle, die von Minajev⁵⁾ unter

1) S. oben pag. III.

2) The Jātaka, ed. by V. Fausbøll, Vol. I (London 1877), pagg. 80—81.

3) The Vinaya Piṭaka, ed. by Dr. H. Oldenberg, Vol. I (London 1879), pagg. 3—4. Auch in einem aus Siam stammenden mit Cambojcharacteren geschriebenen Pālimanuscript des Asiatischen Museums (Cod. Воротыевъ I, Bl. 8u-8v) erscheinen die Namen in derselben Form wie im Mahāvagga. Sonst weicht die Darstellung nur wenig von derjenigen der Nidānakathā ab.

4) Буддизмъ, Исслѣдованія и Матеріалы, И. П. Миняева, С. П. Б. 1887, стр. 165 = Recherches sur le Bouddhisme par I. P. Minajev traduits du russe par R. H. Assier de Pompignan, Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Études, Tome IV, 160.

5) Recherches, pag. 132.

dem Namen Mahānidāna (sampilḍita) angeführt wird, brachten die Kaufleute die Haarreliquien in einem goldenen Kasten nach Asitañjana und errichteten über ihnen am östlichen Thor (pācinadvāre) der Stadt (Asitañjananagaram) einen Stūpa¹⁾. Asitañjana kommt aber im Ghatajātaka²⁾ zwei Mal vor und wird dort ausdrücklich als eine Stadt im Norden (uttarāpathe Kāmsabhoge) bezeichnet.

IV. Bei Upham³⁾, der aus singhalesischen Quellen schöpft, finden wir eine Version, die sich im Ganzen wenig von den schon angeführten unterscheidet. Interessant ist es aber, dass als Heimath der beiden Kaufleute, die uns hier als Tapasjuye und Ballakeje entgentreten, «the city Puskereweti Nuwara, in the kingdom Raamanne Mandeleje» genannt wird. Zum Schluss wird erzählt, dass die Brüder ihre Reliquien in einem goldenen Kasten nach Puskereweti Nuwara brachten, «where they laid it at the east gate of the city, and built a tower over it, from which issues [sic!] blue rays at particular seasons, and, like Budhu himself, still contribute to the delight of both gods and men. This was the first tower that was erected at Anurahde-pura»⁴⁾. Der Schlusssatz ist um so verblüffender, als Upham auf der vorhergehenden Seite (110) in einer Anmerkung von den Namen Puskereweti Nuwara und Raamanne Mandeleje sagt: «It would be in vain to inquire where the places mentioned in these accounts are to be found. These are mysteries too great even for the priests, who generally content themselves by saying, that the places have perished in some of the destructions of the world». Es unterliegt wohl kei-

1) Minajev, der (ibid. pag. 160) denselben Passus mit den Worten: «.....et les apportèrent dans leur ville d'Asitanjana, où ils construisirent au-dessus un stūpa» referiert, ist augenscheinlich der Ansicht, dass hier die Heimathsstadt der Kaufleute gemeint ist, obgleich solches aus dem publicierten Theil des Texts nicht hervorgeht.

2) IV, 79 fgg. Kāmsabhoge deutet auf die Gegend von Mathurā hin.

3) The.... sacred and historical books of Ceylon, London 1833, Vol. III, 110—11.

4) Gemeint ist natürlich die Stadt Anurādhāpura in Ceylon.

nem Zweifel, dass die Anfügung des Satzes auf die naiven Bemühungen eines Localpatrioten zurückzuführen ist, der die Heimath der Kaufleute und den Standort des Stūpa nach Ceylon verlegen wollte, denn Puskereweti war doch, wie aus der citierten Anmerkung hervorgeht, in den Augen der singhalesischen Mönche, denen die Stadt Anurādhāpura bekannt sein musste, nicht identisch mit der heiligen Stadt ihrer Insel¹⁾. Wie konnte unter diesen Umständen der am Ostthor Puskerewetis erbaute Stūpa der erste sein, den man in Anurādhāpura errichtete? Klaproth²⁾ ignoriert in seiner Besprechung dieser Stelle die eclatante Incongruenz und beschränkt sich darauf zu den Namen zu bemerken: «On pent déjà établir que Puskereweti nuwārā des textes publiés par Upham doit être, en sanscrit, Puchkaravati nagara; le royaume de Raamani mandeledje est probablement Rāmama'nd'nala». Die an sich nahe liegende Identification von Puskereweti mit der Stadt Puskarāvati in Gandhāra³⁾, unweit des heutigen Peshawar, lässt sich auch scheinbar durch andere Quellen, die die Heimath der Kaufleute als im Norden gelegen bezeichnen, und besonders durch das Mahāvastu stützen, in dem die Beziehungen der beiden ersten Upāsakas zu Gandhāra klar zu Tage treten (siehe unten pag. 86), muss aber aufgegeben werden, da andere Documente beweisen, dass hier ursprünglich Örtlichkeiten in Niederburma gemeint waren. Die Inschrift auf der grossen Glocke zu Rangoon⁴⁾ erwähnt nämlich im Zusammenhang mit der Erzählung von unseren Kaufleuten (Tapoktha und Pallika) das Land Paunkk'harawati im Königreich Rāminya. In Rāminya müssen

1) Der betreffende Abschnitt im Werke Uphams trägt die Überschrift: «The Budhu Guadma's Doctrine, drawn up from a singhalese compendium, bei Modeliar Rajah Paxe».

2) Foë Kouë Ki, traduit du chinois par Abel Rémusat, revu etc. par Klaproth et Landresse, Paris 1836, pag. 292.

3) Vgl. Foucher, Notes sur la géographie ancienne du Gandhāra, Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient I, 341 fgg.

4) Vgl. Hough, Translation of an Inscription on the Great Bell of Rangoon, Asiatic Researches XVI, 272—273.

wir aber denselben Namen sehen, der sonst als Rāmañña[desa]¹⁾ für Theile Niederburmas bekannt ist, und den wir bei Upham als Raamane wiederfinden. Diese Übereinstimmung erledigt wohl die Schwierigkeiten, welche sonst der Annahme entgegenstehen könnten, dass wir es in Puskereweti und Paunkk'harawatī mit zwei Schreibungen desselben Namens zu thun haben.

Es steht somit ausser Zweifel, dass der vorliegende Text, in dem der Anurādhāpura betreffende Schlusssatz als eine sinnlose Interpolation zu streichen ist, die Heimath der Kaufleute nach Burma versetzt und darin mit verschiedenen anderen singhalesischen²⁾ und burmanischen Quellen übereinstimmt.

V. Hardys³⁾ Übersetzung einer anderen singhalesischen Version nennt die Heimath der Kaufleute (Tapassu und Bhalluka) nicht, sondern erwähnt nur, dass sie aus dem Norden kamen und auf der Heimreise zur See einen Hafen in Ceylon anliefen, um Holz und Wasser einzunehmen. Als sie bei dieser Gelegenheit den Reliquienbehälter auf einen Felsen stellten, wuchs er dort fest und die Reisenden waren gezwungen ohne die heiligen Haare weiterzufahren. Sonst bietet dieser Bericht gegenüber den hier bereits besprochenen keine bemerkenswerthen Abweichungen.

VI. Die burmanische Tradition, welche uns durch die Übersetzung Bigandets⁴⁾ zugänglich wird, stellt die Begebenheit in ähnlicher Weise dar wie I, nennt aber als Heimath von «Tapoosa» und «Palekat» die Hafenstadt Oukkalaba, von der sie nach Adzeitta (?) gesegelt waren, um darauf mit 500 gemietheten Wagen nach Mitzima (Madhyadeça) zu ziehen. Die Ruinen einer Stadt in

1) Auf diesen Namen machte mich der Herr Akademiker S. von Oldenburg aufmerksam, dem ich auch sonst für verschiedene hier berücksichtigte Rathschläge zu Dank verpflichtet bin. Über Rāmaññadesa vgl. Temple, *Indian Antiquary* XXII, 327. Dasselbe Land wird auch Rāmaññamandala genannt. Vgl. Taw-Sein-ko, *Indian Antiquary* XXII, 87.

2) Vgl. Hardy, *A Manual of Buddhism*, London 1853, pag. 188.

3) *Manual*, pagg. 182—183.

4) *The life, or legend of Gaudama, the Budha of the burmese*, by the Rt. Rev. P. Bigandet, Rangoon 1866, pagg. 101—103.

der Nachbarschaft Rangoons waren auch noch in den zwanziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts unter dem Namen Ukkalaba bekannt und wurden von den Burmanen mit der Heimath der frommen Bruder identifiziert, denen die Errichtung der berühmten Shwe Dagon Pagode in Rangoon als Ruhestätte für die Haarreliquien zugeschrieben wird¹⁾.

VII. Das Mahāvastu²⁾ bietet eine viel ausführlichere Schilderung als die oben angeführten Werke und leitet die Erzählung mit den Worten ein: Uttarāpathe Ukkalam nāmā 'dhiṣṭhānam. Tato Ukkalāto adhiṣṭhānāto Trapuso ca Bhallika ca. . . . dakṣiṇāpathāto. . . . tena mārgena āgacchanti³⁾. Die beiden⁴⁾ Kaufleute

1) Vgl. Hough o. c. pag. 282, und The British Burma Gazetteer, pagg. 537 und 513. Das letztgenannte Werk nennt übrigens die Brüder: «Poo (dove) and Ta-paw (plenty), sons of the King of Ook-ka-la-ba». Es darf wohl mit Recht angenommen werden, dass die Ähnlichkeit des Namens Ook-ka-la-ba mit dem aus indischen Quellen als Heimath der Kaufleute bekannten Ukkala bei der Entstehung dieser Version eine Rolle gespielt hat.

2) Le Mahāvastu. texte sanscrit, publié par É. Senart, Tome III (Paris 1897), pagg. 303—310.

3) Während der erste der hier angeführten Sätze ausdrücklich hervorhebt, dass Ukkala im Norden liegt, könnte man aus dem zweiten entnehmen, dass es im Süden zu suchen ist. Diesen Weg hat Senart eingeschlagen, denn er sagt in seiner Inhaltsangabe (Tome III, pag. XXVIII): «Les marchands Trapusa et Bhallika venaient d'Ukkala, dans le Sud». Wenn man aber die Angaben des Lalitavistara, nach dem die Nordländer Trapusa und Bhallika auf einer Reise aus dem Süden in den Norden begriffen waren (vgl. unten pag. 87), mit dem weiterhin zu besprechenden Passus des Mahāvastu selbst zusammenstellt und ferner die Quelle X (two merchant princes of North India) in Betracht zieht, so wird man geneigt sein, entweder das Bestehen eines Widerspruches zwischen beiden Sätzen zu leugnen, oder einen Conflict zugehend, dem ersten Satz die grössere Glaubwürdigkeit zuzusprechen. Liessen sich die Ablative im zweiten Satz, die im Original durch mehr als eine Zeile getrennt sind, nicht auch dem Sinn nach trennen und könnte man nicht Ukkalāto adhiṣṭhānāto auf den Ort der ursprünglichen Ausreise, dakṣiṇāpathāto aber etwa auf den Ausgangspunkt der Heimreise beziehn? So hat augenscheinlich Minajev die Stelle aufgefasst, denn er übersetzt sie, (Rech. pag. 159) wie folgt: «Dans le Nord, il est un endroit nommé Ukkala; de cet endroit étaient Trapusa et Bhallika. . . ils suivaient cette route, venant du Deccan, avec cinq cents voitures»

4) Nach dem Referat R. L. Mitras nennt seine Handschrift des Mahāvastu-vadāna nur einen Kaufmann mit Namen Trapushabhallika. Vgl. The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal by Rājendralāla Mitra, Calcutta 1882, pag. 156.

kamen also aus Ukkala, das dem Verfasser als eine Örtlichkeit im Norden bekannt war.

Es folgt nach einer Beschreibung des Zusammentreffens mit dem Erleuchteten, die sich nicht wesentlich von den Angaben der erwähnten Quellen unterscheidet, die längere Rede Buddhas, welche mit verschiedenen Ausschmückungen im *Ṭimacṛbycīn* wiederkehrt und weiter unten im Zusammenhang mit den übrigen Paralleltexten besprochen werden wird. Die Reliquien bestanden nach dem *Mahāvastu* aus Haaren und Nägeln, für die die Kaufleute zwei Stūpas errichteten, einen für die Haare an einem Ort namens *Keçasthālī* und einen für die Nägel in *Vālukṣa*¹⁾. Schliesslich wird noch angegeben, dass die Kaufleute den Stein (oder die Steine), den ihnen Buddha auf wunderbare Weise zu Theil werden liess, in *Çilukṣa* aufstellten. Wo wir diesen Ort zu suchen haben, ergiebt ein Passus, der sich drei Seiten weiter im *Mahāvastu* (III, 313) findet und wie folgt lautet: *Trītiyaṃ çilāpaṭṭaṃ Bhagavatā Trapusa-Bhallikānāṃ Çilukṣanāmanigama āvāsītānāṃ tatra rddhiye purato utkṣiptaṃ || tehi taṃ çilāpaṭṭaṃ tatraiva cetiye pratiṣṭhāpitam | adyāpi Gandhārarājye adhiṣṭhānaṃ Çilānāmena jñāyati ||* Ob im letzten Satz eine Anspielung auf *Takṣa-çilā* zu sehn ist, wage ich nicht zu entscheiden, jedenfalls bietet er eine Bestätigung der oben citierten Angaben des *Mahāvastu*, nach denen *Trapusa* und *Bhallika* aus dem Norden kamen, denn er involviert die Identification von *Çilukṣa*, der Heimathsstadt der Kaufleute, mit einem Ort im Königreich *Gandhāra*²⁾.

VIII. Im *Lalitavistara*³⁾, der sonst den Stoff in ganz ähnlicher Weise behandelt, ist von Reliquien nicht die Rede; es wird auch die Heimath der Kaufleute nicht genannt, sondern bloss angegeben,

1) R. L. Mitra (l. c.) liest *Bāluka*, und Minajev (Rech. pag. 161) *Vāluka*.

2) R. L. Mitra (o. c. pag. 157) referiert über diese Stelle mit den Worten: «The third he miraculously threw at Trapushbhallika's [sic!] dwelling in the Gāndhāra country».

3) *Lalita Vistara*, herausgegeben von S. Lefmann, erster Teil: Text, Halle a. S. 1902, pagg. 381—392.

dass sie Nordländer (uttarāpathakau) waren und sich zu der Zeit, als sie Buddha begegneten, auf einer Reise aus dem Süden nach dem Norden (dakṣiṇāpathād uttarāpatham) befanden. Im Übrigen stimmen die beiden Berichte in den meisten Punkten überein, und auch die längere Rede Buddhas¹⁾, der das Tīmastrbyctik seinen Namen verdankt, giebt der Lalitavistara in einer Form wieder, die dem Mahāvastu gegenüber nur unwesentliche Abweichungen zeigt.

IX. Das Buddhacarita kann hier bloss als eine Autorität zweiten Ranges angeführt werden, denn wir finden unsere Legende in dem Theil des Werks²⁾, der, wie Cowell nachgewiesen hat³⁾, erst am Anfang des XIX. Jahrhunderts in Nepal entstanden ist. Zudem bietet der Verfasser, Amṛtānanda, uns nichts als ein kurzes Résumé der Version des Mahāvastu⁴⁾, das ihm zweifellos zugänglich war, da es im Jahre 1800 in Nepal

1) Die tibetische Recension des Lalitavistara enthält an der entsprechenden Stelle eine viel kürzere Rede Buddhas, die geographischen Angaben aber decken sich mit denjenigen des Sanskritwerkes. Vgl. die Übersetzung Foucaux', Rgyatsh'er-rol-pa, Tome II, Paris 1848, pagg. 356—363.

2) The Buddha-Karita edited by E B Cowell, Oxford (Anecdota Oxoniensia 1893. Die betreffenden Verse (XV, 60—62) lauten:

Atho 'ttarotkaladeçīyau TrapuṣaBhallikābhidhau |
 sārthavābhai paṃcadhuraçatair yuktau mahādhanau || 60 ||
 pretadoṣād vinirmuktau Buddhāya dadatur mudā |
 trimadhupāyasam tasmā lebhatuḥ ca çubhāçīṣaḥ || 61 ||
 caityārtham nakhakeçūi prāpya vyākaraṇam tataḥ |
 çilāṃ ca prāpsyatha iti jagmatuḥ tau tato 'nyataḥ || 62 ||

Es fällt auf, dass im Buddhacarita nicht, wie in den meisten anderen Versionen der Erzählung (vgl. z. B. die Quelle I), von dem Eingreifen der freundlichen Gottheit (resp. Gottheiten) die Rede ist, durch die Trapuṣa und Bhallika auf Buddha aufmerksam gemacht werden, und dass an der Stelle, wo etwa deva-ghoṣaviniyuktau zu erwarten wäre, die an sich befremdenden und so garnicht in den Zusammenhang passenden Worte pretadoṣād vinirmuktau stehen Vgl. Mahāvastu, Tome III, pag. 303, Zeile 16. te devatā..... ghoṣam udirayensuḥ.

3) Preface, pagg. VI fgg.

4) Trapuṣa und Bhallika treten auch im Buddhacarita (XV, 76) noch ein Mal an der Stelle auf, wo, ganz wie im Mahāvastu, das weitere Schicksal des von Buddha den Kaufleuten versprochenen Steins beschrieben wird.

abgeschrieben wurde¹⁾, und dem er das Material für seine Erzählung von Trapuṣa und Bhallika entnommen haben muss, wenn ihm nicht ein ganz ähnlicher Bericht über diese Episode in einem anderen, uns unbekannten Werk vorgelegen hat. Wenn man die Bezeichnung der Kaufleute als *uttarotkaladeṣīyan* von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet und sie mit der bereits oben angeführten Stelle des *Mahāvastu* (*Uttarāpathe Ukkalam nāmā 'dhiṣṭhānam*) vergleicht, so wird man den Ausdruck nicht anders als durch «aus dem im Norden [von *Madhyadeṣa*] gelegenen Lande *Utkala* gebürtig» übersetzen können²⁾.

X. Beal³⁾ hat eine Version der Erzählung aus dem Chinesischen in's Englische übersetzt, die mit der Fassung des *Mahāvastu* eine nahe Verwandtschaft zeigt, doch muss dem chinesischen Übersetzer in seinem indischen Original eine primitivere Recension der Legende vorgelegen haben, denn, abgesehen davon, dass die Kaufleute uns hier als «merchant princes» entgegen-treten, ist die Schilderung der Vorgänge eine viel einfachere und die schon erwähnte lange Rede Buddhas fehlt ganz⁴⁾. Zum Abschied überreicht Buddha den Kaufleuten «Reliquien» in Gestalt von Nägeln und einem Haar, deren Aufhebung in einem Stūpa empfohlen wird, und verspricht in der Nähe des Wohnorts der

1) Vgl. Senarts Ausgabe des *Mahāvastu*, Tome I, Paris 1882, pag. VI.

2) Dass wir nicht gezwungen sind, in *Uttarotkala* — Nordutkala im gewöhnlichen Sinn, d. h. den nördlichen Theil eines compacten Gebiets namens *Utkala* zu sehen, beweisen u. a. die Namen *Kuru* und *Uttarakuru*, die ebensowenig Theile eines zusammenhängenden Landes bezeichnen, wie *Indien* und *Westindien*. Cowell (S. B. E. Vol. XLIX, Part I, pag. 166) giebt *Uttarotkala* durch *Northern Orissa* wieder, während im Folgenden ein Versuch unternommen werden wird, den Beweis dafür zu erbringen, dass hier ein im Norden von *Madhyadeṣa* gelegenes und von dem südlichen *Utkala* (= *Orissa*) ganz unabhängiges Land gemeint sein muss.

3) *The Romantic Legend of Śākya Buddha: from the chinese-sanscrit* by Samuel Beal, London 1875, pagg. 239—40.

4) Es liegt hier wohl keine Kürzung Beals vor, denn er giebt ausdrücklich an, dass im betreffenden Abschnitt vier *Gāthās*, die an die *Lokapālas* gerichtet waren, unübersetzt geblieben sind, und spricht überhaupt nicht von den Versen, die im *Mahāvastu* über fünf Seiten einnehmen.

frommen Brüder durch einen vom Himmel herabfallenden Stein den Platz für das Gebäude zu bezeichnen. Wir haben hier also nicht nur eine weniger umfangreiche (ein Stūpa anstatt zwei), sondern auch eine plausiblere Darstellung der Begebenheit vor uns, denn während man das Erscheinen des Steins im Mahāvastu als unmotiviert auffassen könnte, hat es hier einen ganz bestimmten Zweck. «Tripusha» und Bhallika stammten nach diesem Berichte aus Nordindien und waren auf einer Reise aus Madhyadeśa nach dem Norden begriffen, als sie mit Buddha zusammentrafen.

XI. Nach Hiuen-Tsiang¹⁾ erhoben zwei Städte in der Nachbarschaft Balkhs Anspruch darauf die Heimathsorte Trapuṣas (T'i-wei) resp. Bhallikas (P'o-li) zu sein und innerhalb ihrer dreissig Fuss hohen Stūpas die Haare und Nägel zu besitzen, die Buddha den frommen Kaufleuten überreicht hatte.

Da Hiuen-Tsiang hier augenscheinlich nur eine Localtradition wiedergiebt, sind diese Angaben als Zeugnisse ex parte mit Vorsicht aufzunehmen und verdienen wohl kaum mehr Beachtung, als die erwähnten burmanischen Berichte. Bei der Beschreibung der Nachbarschaft des Bodhibaus kommt Hiuen-Tsiang²⁾ auf unsere Legende zurück, dieses Mal aber ohne die Heimath der Kaufleute (merchant-princes) und die Reliquien zu erwähnen.

Wie wir gesehen haben, nennen die Quellen I, II, VII und IX Ukkala (Utkala) als die Heimath³⁾ der Kaufleute, während VIII

1) Vgl. Beal, Si-yu-ki, Buddhist Records of the Western World, London 1884, Vol. I, 46—48 und Watters, On Yuan Chwang's Travels in India, London 1905, Vol. I, 111—13.

2) Vgl. Beal (o. c.) II, 129—30, und Watters (o. c.) II, 180—31.

3) Obgleich nur der Wortlaut des Textes IX eine andere Deutung unbedingt ausschliesst, so muss doch angenommen werden, dass in dem Ukkala (Utkala) aller vier Quellen die Heimath der Kaufleute und nicht etwa bloss eine Station ihrer Reise zu sehen ist. Diese Auffassung der betreffenden Stellen in I, II und VII entspricht Minajevs Interpretation von II und VII (Rech. pagg. 157 und 159) and Rhys Davids' Commentar zu I (Buddhist birth stories, Vol. I, London 1880, pagg. 110—11).

und X sie als Nordländer im Allgemeinen, resp. als Nordinder bezeichnen. Eine vergleichende Betrachtung dieser Zeugnisse lehrt ebenso wie die erwähnte directe Angabe des Mahāvastu über die nördliche Lage der betreffenden Örtlichkeit, dass das Ukkala (Utkala) unserer Quellen im Norden zu suchen ist. Die Ansicht derjenigen, welche das Ukkala (Utkala) der vorliegenden Legende durch «Orissa» erklären, ist also, obgleich ein alter, in vielen Sanskritwerken belegter Name dieses Landes Utkala¹⁾ lautet, zurückzuweisen, denn Orissa liegt doch jedenfalls nicht im Norden von den Ländern, die hier für den Ausgangspunkt der Orientierung in Betracht kommen können. Eine Durchsicht der oben angeführten Quellen, soweit sie überhaupt die Lage der Heimath unserer Kaufleute näher bezeichnen, wird ferner ergeben, dass die Angaben keiner von ihnen auf Orissa passen²⁾.

Daher muss angenommen werden, dass der ältesten Tradition ein jedenfalls nördlich von Madhyadeça³⁾ und wahrscheinlich

1) Es kann nicht als erwiesen betrachtet werden, dass Ukkala auf Utkala zurückgeht, denn Amṛtānanda, der uns diese sanskritisierte Form in seinem Gedicht darbietet, darf aus den oben angeführten Gründen nicht als ausschlaggebend gelten. Ukkala könnte ja auch von anderen Formen, wie z. B. *Ulkala abgeleitet werden. Doch selbst wenn man zugiebt, dass Ukkala ein präkritisiertes Utkala ist, braucht man die Heimath der Kaufleute nicht in Orissa zu suchen, denn, wie das Vāyupurāṇa lehrt, lebte ein Volk namens Utkalāḥ im Westen Indiens. Vgl. die Ausgabe von Apte, Ānandācramasamskr̥tagranthāvali, Poona 1905, Adhyāya 45, Vers 133, die Ausgabe von R. L. Mitra in der Bibl. Ind. Adhyāya 45, Vers 132, und Sachau, Alberuni's India, London 1888, Vol. I, 300 und Vol. II, 337.

2) Wenn die angeführten Quellen nicht eine so deutliche Sprache redeten, wäre es hier nicht unternommen worden, eine Ansicht anzufechten, die mit Namen wie Minajev, Kern, Cowell und Rhys Davids verknüpft ist. Vgl. Minajev, Rech. pag. 159 Z. 6 und pag. 161 Z. 4, Kern, Buddhismus (übersetzt von Jacobi), Band I, Leipzig 1882, pag. 101, Manual of Indian Buddhism desselben Verfassers, im Indo-Arischen Grundriss, pag. 22, Cowell, S. B. E. I. c. und Rhys Davids, I. c. .

3) Über die Bedeutung dieses Ausdrucks bei den Buddhisten vgl. Rhys Davids, Birth stories I, 61.

noch innerhalb Indiens¹⁾ gelegenes Ukkala als Heimath der Kaufleute bekannt war.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass im Gegensatz hierzu, die Burmanen und die Tu-ho-lo (Tocharier) Hiuen-Tsiangs die frommen Reisenden für sich als Landsleute in Anspruch nahmen. Dasselbe Bestreben zeigt der uigurische Bearbeiter des *Ṭimacṣycrik-* (Gl. *Diḡasvāstik*) *Sūtra*, denn Buddha bezeichnet *Trapuṣa* und *Bhallika* im Verlauf der langen Rede, die er nach unserem Ms. an sie richtet, mehrfach als «durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtige Türken».

Die Heimath der Kaufleute wird im erhaltenen Theil unseres *Sūtra* nicht genannt, doch lässt die Anordnung des Stoffs in den Paralleltexten vermuthen, dass auch am Anfang des vorliegenden Werks entsprechende geographische Angaben zu finden waren. Diese fehlen wohl nur dank dem Umstande, dass die vier ersten Blätter unseres Ms. vollständig verloren gegangen sind, und derselben Lacune haben wir es wahrscheinlich zuzuschreiben, dass die Handschrift uns weder über das Erscheinen der freundlichen Gottheit, noch über die Speisung Buddhas durch die Kaufleute unterrichtet. Die häufige Erwähnung der «reinen und unbefleckten Speisen» dürfte aber mit dem letztgenannten Vorgang zusammenhängen.

Von den Bl. 5—15 sind Bruchstücke vorhanden, deren Inhalt der Herausgeber oben (pagg. III—IV) auszugsweise mitgetheilt hat. Auf Bl. 5 wird erzählt, dass Buddha während des Gesprächs mit den Kaufleuten unter einer Weide²⁾ sass.

1) Vgl. die Quellen III, VII und X. Der im *Mahāvamsa* citierte *Kesadhātu-vamsa* ist mir leider nicht zugänglich, doch hoffe ich, dass sonst in meiner Zusammenstellung die wichtigsten hier in Betracht kommenden Werke berücksichtigt worden sind. Erwähnt sei noch die tibetische Version unserer Legende, die Rockhill (*The Life of the Buddha*, London 1907, pag. 34) übersetzt hat und die in nuce den Bericht des *Lalitavistara* ohne geographische Angaben enthält. Im *Divyāvadāna* (ed. by Cowell and Neil, Cambridge 1886, pag. 393) wird nur kurz erwähnt, dass Buddha von *Trapuṣa* und *Bhallika* Speise dargereicht wurde.

2) Nach I und II war es eine *Buchanania Latifolia*, wenn man *Rājūyatana* so übersetzen kann (Vgl. Childers, *Dictionary of the Pāli language*, London 1875, s. v.), nach VI ein *Linloen*(?)-Baum, und nach VIII eine *Ficus Religiosa* (skt. *Tārāyana*).

Auf Bl. 6 beginnt die lange Rede Buddhas, deren erster Abschnitt (bis Bl. 39) sich in mehr oder weniger verkürzter Form im Mahāvastu (Mv.), im Lalitavistara (Lv.) und in dem von Vasiljev¹⁾ in's Russische übersetzten Theil des chinesischen Vinaya der Māhāsaṅghikas (Vas.) wiederfindet. In der Einleitung zu dieser Rede hat der Lv. die Worte *diṣāṃ svastikaram* und das Mv. *diṣe* (v. l. *diṣāṃ*) *sovatthikam*, während nach unserem Ms. der Name des Sūtra *Ṭimacṛbycrik* (Gl. *Diṣasvāstik*) lautet. *Sovatthika* ist natürlich eine Prākṛitform und müsste in correctem Sanskrit *sauvastika* lauten²⁾. Diese Form ist nach dem *Çabdakalpadruma*³⁾ durch Hinzufügung des Taddhitasuffixes *ṭhak* aus dem Worte *svasti* entstanden und kann sowohl eine adjectivische als auch eine substantivische Bedeutung haben. Die Form *svāstik* steht, wie wir weiter unten sehen werden, als eine Modification von *svāstika* nicht ohne Parallelbildungen unter unseren Brāhmīglossen da, *svāstika* ist aber nach Pāṇini 7, 2, 118 ganz correct aus *svasti*+*ṭhak*⁴⁾ gebildet, denn diese Regel lehrt, dass vor einem Taddhitasuffix mit stummem *k* Vṛddhierung der ersten Silbe eintritt, und erst die Regel 7, 3, 4, die eine Kenntniss des Gaṇa 121 voraussetzt, ergibt, dass nicht *svāstika* sondern *sauvastika* richtig ist. Vielleicht hat also einer der Bearbeiter des vorliegenden Sūtra bei dem Versuch, eine entsprechende Prākṛitform zu sanskritisieren, die Hauptregel in Betracht gezogen,

1) Записки Императорской Академіи Наукъ, томъ LIX, книжка II, pagg. 51—55. *Trapaṣa* und *Bhallika* treten hier nicht auf, sondern es wird im Allgemeinen vorgeschrieben, dass, wenn ein Kaufmann im Begriff steht auf Reisen zu gehen und vor seinem Aufbruch den *Bhikṣu* bewirthe, dieser die betreffenden Segenswünsche aussprechen soll, anstatt von den Gefahren des Wanderlebens zu reden.

2) Vgl. Senart, Mv. Tome III, pag. XXVIII.

3) Vgl. die in Calcutta, Çaka 1808, erschienene Ausgabe s. v.

4) So nennt Pāṇini das Suffix, dessen Eigenschaften Bōhtlingk durch «taddh. ± — $\overset{3}{\text{श}}\text{ṭh}$ oder ± — $\overset{3}{\text{ह}}\text{ṭh}$ » andeutet. Vgl. O. Bōhtlingk, Pāṇinis Grammatik, Leipzig 1887, pag. 166*.

ohne die erwähnte Ausnahmebestimmung zu berücksichtigen¹⁾. Der Umstand, dass sich an den entsprechenden Stellen im Lv. und in einem der Mss. des Mv. *diçām* etc. in zwei Worten findet, lässt ferner vermuthen, dass auch im Namen unseres Sūtra das unmögliche *diça* für *diçām* steht. Wenn man das Wort *Diçasvāstik* dementsprechend in *Diçām Saṃvastikam*²⁾ auflöst, so erhält man einen Namen, der dem Inhalt unseres Werks durchaus entspricht und durch «Segenswunsch für die Himmelsrichtungen» zu übersetzen ist.

Der Segenswunsch, den Buddha den Kaufleuten mit auf den Weg giebt, zerfällt zunächst, abgesehen von den einleitenden Worten (Bl. 6—10a), in vier Theile. Jeder von ihnen enthält eine Reihe von Namen, deren Träger, mit Ausnahme der heiligen Orte, dazu aufgefordert werden, die Reisenden in einer der vier Haupthimmelsrichtungen zu beschützen. Auf Bl. 10b beginnt der Segenswunsch für den Osten, und auf Bl. 35b schliesst der *takman*-Segen der Nordseite³⁾. Es geht aus den vollständig erhaltenen und den partiell zerstörten Blättern des Ms. ohne Weiteres hervor, dass auf jeden der vier Theile ungefähr sechs Blätter entfielen (diese Zahl entspricht natürlich annähernd der durch vier dividirten Summe der Bl. 10—35), und wir sehen, dass die Haupthimmelsrichtungen in dem vorliegenden Werk ebenso gleichmässig behandelt wurden, wie in den Paralleltexten. Diese

1) Es ist zwar nicht nachgewiesen, dass die Buddhisten Centralasiens das Werk Pāṇinis kannten, doch zeigen die von Siever publicierten Fragmente, dass in Nordostturkestan eine Sanskritgrammatik verbreitet war, die sich in ihrer Methode nur unwesentlich von der *Aṣṭādhyāyī* unterschied und daher auch zu ähnlichen Fehlern führen konnte. Vgl. E. Sieg, «Bruchstück einer Sanskrit-Grammatik aus Sängim Agiz» und «Neue Bruchstücke» etc. in den Sitzungsber. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1907, pagg. 466 fgg. und 1908, pagg. 182 fgg.

2) *Saṃvastikam* hat nach Bühnlingks Wb. dieselbe Bedeutung wie das u. a. durch Segenswunsch übersetzte *svastyananam*. Vgl. auch *Mahāvryutpatti*, ed. Minajev (*Издахъванія и наредѣния*, Томъ I, Бън. II), § 137.

3) *Takman* geht wohl auf skt. *dakṣiṇā* zurück. Vgl. Mv. III, 305, wo die Segenswünsche Buddhas mit den Worten eingeleitet werden: *Bhagavāṃ dāni Traṇṇasaḅbhallakūṇām . . . dakṣiṇūṃ ādiçati*.

Gleichmässigkeit bietet uns eine Handhabe zu der Erschliessung des Inhalts der fehlenden Bl. 16, 17, 28, 29 und zu der Ergänzung der Fragmente (Bl. 10—15), sodass sich die Lacunen des Abschnitts, der auf Bl. 10 beginnt und auf Bl. 35 schliesst, bis auf einige Namen, nahezu vollständig ausfüllen lassen. Obgleich weder der Osten, Süden und Westen noch der Norden im Ms. vollständig erhalten ist, sind wir somit in der Lage festzustellen, dass in unserem Sūtra bei Behandlung jeder der vier Haupthimmelsrichtungen Namen und magische Formeln (Dhāraṇī) nach dem folgenden Schema angeführt wurden:

7 Nakṣatras (Sternbilder).

1 Lokapāla (Welthüter).

Text einer Dhāraṇī.

1 heiliger Ort.

8 Gottertöchter.

4 Heerführer der Yakṣa-Dämonen.

Text einer Dhāraṇī.

Im Mv., im Lv. und bei Vas. fehlen die Mahāyakṣasenāpatis und die Dhāraṇīs. Sonst zeigen die Schemata der Paralleltexte nur geringfügige Abweichungen von demjenigen des Tīma-crbyctik.

Obgleich der Lv. (pag. 387) in der Einleitung zu dem hier in Betracht kommenden Abschnitt von zehn¹⁾ Himmelsrichtungen spricht, so werden doch dort, ebenso wie in den beiden anderen Paralleltexten, nur die vier Haupthimmelsgegenden mit besonderen Segenswünschen bedacht, während unser Sūtra (Bl. 35b—37b) auch für die «untere» und «obere» Himmelsrichtung sowie für die vier Zwischengegenden (Südosten etc.) Namen von mächtigen Protectoren zum Schutz der Reisenden anruft. Die Beschützer dieser sechs Himmelsrichtungen werden mit Ausnahme der grossen Heerführer der Götter, die die «obere» Himmelsrichtung regieren, als Heerführer der Yakṣa-Dämonen bezeichnet.

1) Vgl. Sachau, Alberuni's India I, 289 fgg.

Ihre Namen finden sich zum Theil in der von S. von Oldenburg herausgegebenen¹⁾ *Mahāmāyūrividyārājñī* wieder, doch bezeichnet dieses Werk auch die Beschützer der «oberen» Himmelsrichtung als *Mahāyākṣasenāpatis*. Deswegen empfiehlt es sich alle in dem letzten kurzen Abschnitt (Bl. 35b—37b) genannten Namen weiter unten im Zusammenhange mit den übrigen Vertretern der *Yakṣa*-welt zu besprechen.

Es folgt (Bl. 38a—b) ein *Passus*, der sich mit ganz geringen Varianten im *Mv.*, im *Lv.* und bei *Vas.* wiederfindet und wahrscheinlich als ein kurzes *Résumé* des Prototyps anzusehen ist, das den vier Versionen des Segenswunsches zu Grunde liegt. In dem *Résumé* werden neben Beschützern, wie die 28 *Nakṣatras*, die schon vorher vorkamen, auch solche erwähnt, die sonst weder in unserem *Sūtra* noch in den drei Paralleltexten zu finden sind²⁾. Vor allen Dingen fallen unter diesen Beschützern die 8 *Āraṇyaka*s und 8 *Brahmanas* auf, welche die *Résumés* der drei Paralleltexte erwähnen und denen bei uns die *rojju* und *napvan* entsprechen³⁾. Die Vermuthung liegt nahe, dass das Urbild unseres *Sūtra* jeder

1) Замеченъ Бортноваро Отъ Импер. Рече. Апк. Окул. Товр. XI (1897—1898)

2) Die Thatfachen, dass die Feldherrn der *Yakṣa*-Dämonen in keiner der vier Redactionen des *Résumés* erwähnt werden, und dass sie in den, dem *Ṭimacrayetik* entsprechenden, Particen der drei Paralleltexte (*Mv.*, *Lv.*, *Vas.*), wie wir gesehen haben, auch sonst gar nicht vorkommen, sprechen dafür, dass die Aufzählung ihrer Namen in unserem *Sūtra* von einem verhältnissmässig späten Bearbeiter herrührt, der den vorhandenen Stoff durch Entlehnungen aus anderen Werken ergänzt hat. Da sich viele der betreffenden Namen in der *Mahāmāyūrī* wiederfinden, haben wir Grund anzunehmen, dass sie selbst, oder ein ihr nahe verwandter Text, zu den Ergänzungsquellen des Bearbeiters gehört hat. Dass die *Mahāmāyūrī* in Ostturkestan bekannt war, ergiebt sich aus gewissen dort gefundenen Fragmenten, die v. Oldenburg (o. c.) publiciert hat.

3) Den acht *Āraṇyaka*s und acht *Brahmanas* der Paralleltexte entsprechen in unserem *Sūtra* die einfachen Plurale *rojjuṃ* und *napvaṃ* ohne Zahlenbezeichnungen. Trotzdem dürfte es kaum bezweifelt werden, dass *napvaṃ* eine Corruption von skt. *brāhmaṇa* ist, und dass *rojjuṃ* eine Übersetzung von skt. *grāmaṇa* darstellt. Vgl. oben pag. 62. In der von Stöckner publicierten sanskrit-ungarischen Bilingua (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1901, pagg. 1282—90 und Taf. XVI) wird übrigens skt. *vipro* im Türkischen durch *bramiṣṭ* wiedergegeben.

Himmelsrichtung zwei Ćramanas und zwei Brāhmanas zugetheilt hat, denn das Résumé spricht bloss von vier Himmelsgegenden und erwähnt weder die obere und untere Himmelsrichtung noch die Zwischengegenden.

Nach Abschluss des Résümés beschäftigt sich unser Sūtra zunächst (Bl. 39 — 44) hauptsächlich mit Yakṣanamen, die im Lv., im Mv. und bei Vas. fehlen, in der Mahāmāyūrī aber zum Theil wiederkehren. Mit der Verabschiedung der Kaufleute durch Buddha, die auf Bl. 45 geschildert wird und sich in einigen Paralleltexten wiederfindet¹⁾, scheint dann das ganze Werk bis auf eine Art Nachwort abgeschlossen zu sein; auf den Bl. 46 — 51 wird nämlich, wie gegen Ende vieler anderer buddhistischer Sūtras, berichtet, in welcher Weise das Gefüge der Welt, die Götter und die Dämonen die Rede Buddhas aufnahmen und welche Vortheile seine Worte den beseelten Wesen zu bringen vermögen²⁾.

Wir dürfen daher annehmen, dass dem Ms., dessen Text mit Bl. 51 plötzlich abbricht, am Ende ausser dem Bl. 52 keines oder nur wenige Blätter fehlen.

Auffallen muss es, dass unter den Wesen, die sich über die Worte Buddhas hocherfreut zeigen, weder Bodhisattvas noch Ćrāvakas, Arhats und Pratyekabuddhas angeführt werden, von denen die einen oder die anderen sonst in fast allen verwandten

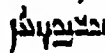
1) Über die Identität der Namen Trapuṣa und Bhallika des Lv. einerseits und Tapayci (Gl. Τῆβραϊ) und Halini (Gl. Παλεκί), wie die Kaufleute hier genannt werden, andererseits kann kein Zweifel bestehen. Die Namen kommen in unserem Ms. nur an dieser einen Stelle vor. Von Reliquien ist im Tīmacrayeriā wohl überhaupt nicht die Rede gewesen, denn derjenige Theil der Handschrift, welcher schildert, wie Buddha die Kaufleute entliess, ist gut im Stande und enthält keine Erwähnung der Erinnerungszeichen. Ihre Überreichung wird aber von allen Texten, die sie beschreiben, mit dem Abzuge der frommen Reisenden in Zusammenhang gebracht.

2) Vgl. z. B. Mv. pag. 444, Sukhāvatīvyūha (ed. F. M. Müller und Bunyiu Nanjō, Anecdota Oxoniensia) pagg. 76—77, Vajracchedikā (ed. F. M. Müller, Anecd. Ox.) pag. 46. Das Beben des Trisāhasramahāsāhasro lokadhātuh wird im Lv. (pagg. 410—11) ganz ähnlich beschrieben wie hier die Bewegung etc. der «drei tausend grossen tausend Welten».

Werken vor den Göttern, Yakṣas etc. als begeisterte Zuhörer des Meisters erscheinen. Diese Wesen kommen in unserem Ms. gar nicht vor, das an Vertretern der buddhistisch-hierarchischen Mythologie überhaupt sehr arm ist, während es in dem Text von dämonischen Gestalten wimmelt. Doch selbst die Aufzählung der den Worten Buddhas lauschenden Götter und Dämonen (Bl. 46—47) zeigt bemerkenswerthe Abweichungen von den entsprechenden Namenreihen einiger anderer buddhistischer Sūtras¹⁾.

Der Gott Brahmā fehlt, und auf Indra²⁾ folgt, anstatt der zu erwartenden vier Welthüter, Vaiṣṛavaṇa allein in glänzender Vereinsamung³⁾. Den Gandharvaputra Pañcaçikha⁴⁾, der gleich nach Vaiṣṛavaṇa angeführt wird, nennen verschiedene buddhistische Werke als einen der vornehmsten himmlischen Musicanten, doch findet sich sein Name, meines Wissens, nirgends an einer so hervorragenden Stelle wie hier. Der nächste Name ist Makimnapī (Gl. Mahiçvare), der, wie aus ähnlichen Aufzählungen hervorgeht, correct Maheçvara lauten müsste. Die Vaimānika-Götter⁵⁾, die unser Text hinter die Rākṣasas setzt, scheinen bisher in buddhistischen Werken nicht nachgewiesen zu sein, bilden

1) Vgl. z. B. Saddharmapundarika (ed. Kern und Bunyiu Nanjio, Bibl. Buddh.) Fasc. I pagg. 4—5, Rāstrapālaparipucchā (ed. Finot, Bibl. Buddh.) pag. 2, und Kāraṇḍavyūha (ed. Satya Brata Samasrami, Calcutta 1873) pagg. 1—7.

2) Dass Kopyчpa das uigurische Äquivalent für den indischen Götternamen Indra ist ergibt sich u. a. aus der Bezeichnung Kopyчpa's als Beherrscher des Trayastrimça-Götterlandes (Bl. 51b) und aus der Thatsache, dass Indra noch heutzutage von den Mongolen  genannt wird. Vgl. Грюнведель, Описание кн. Ухромскаго (Bibl. Buddh.) pag. 51. Indra erscheint in unserem Sūtra auch unter dem Namen Kaycika (Bl. 50b ohne Glosse) = Kauçika. Der Name Trayastrimça wird in unserem Ms. Cpṛaçarpim (Gl. Strayatriç) geschrieben.

3) Vaiṣṛavaṇa (Ms. Bl. 46b: Baiṃṃṃṃṃṃ ohne Glosse) scheint überhaupt in unserem Sūtra einen höheren Rang einzunehmen als die übrigen Welthüter (Dhṛtarāṣṭra, Virūdhaka und Virūpākṣa), denn auf Bl. 39 wird er unter dem Namen Kynipi (Gl. Rumbere) = Kubera als der „höchste der Götter“ bezeichnet.

4) Ms 46b: Karpapī okm Paṃçiki (Gl. Pañcaçiki). Nach Mv. II, 44 ist Pañcaçikha ein gandharvaputra. Er wird aber auf derselben Seite auch devabhūta und devaputra genannt. Vgl. Mv. III, 197 und Avadānaçataka (ed. Speyer, Bibl. Buddh.) Vol. I, pagg. 95 und 113.

5) Ms. 47a: Baiṃṃṃṃṃṃ (Gl. Vaimanuka) ṛ(ū)ṇpilāp.

aber nach der Jaina-Mythologie eine besondere Classe himmlischer Wesen¹⁾.

Die Reihenfolge, in der unser Sūtra die 28 Nakṣatras aufzählte, und ihre Verteilung auf die vier Himmelsrichtungen war, soweit die sechs im Ms. erhaltenen, lesbaren Namen einen Schluss zulassen, dieselbe wie im Mv., im Lv. und in der Mahāmāyūrī²⁾. Die Identifizierung der betreffenden Namen bietet keine Schwierigkeiten und bedarf keines Commentars³⁾. Dasselbe gilt für die Namen der Lokapālas, Ṭpiripamṭpi⁴⁾ etc.

Von den heiligen Orten lässt sich nur der Berg Kaljac (Gl. Kailas), der in unserem Ms. ebenso wie im Mv., im Lv. und bei Vas. als Wohnort der im Norden lebenden Yakṣas genannt wird, ohne Weiteres als Kailāsa erkennen. Alle vier Texte nennen ferner je einen Berg, der im Westen liegt und als Aufenthaltsort

1) Vgl. Jacobi, eine Jaina-Dogmatik, Z. D. M. G. LX, 321.

2) Pagg. 254—55. In der Mahāvvyutpatti (§ 165) ist die Reihenfolge der Namen dieselbe wie in den drei genannten Texten, doch werden die Himmelsrichtungen an der betreffenden Stelle nicht genannt.

3) Das zweite p in Mapkamip (Bl. 11a) für Mṛgaçiras war anfänglich verklebt, ist aber nach Entfernung der störenden Substanz nicht zu verkennen. Die bekannten Nakṣatras: Mṛgaçiras, Āçleṣā, Anurādhā Pūrvāṣādhā, Uttarāṣādhā und Āraṇa erscheinen in unserem Ms. unter den folgenden Namen: Mapkamip (Gl. Mṛgaçira), Amlim (Gl. Aṣleç), Anypar (Gl. Anuradh), Pypammar (Gl. Pūrvāṣat), Yṭapmar und Cipavan (Gl. Ārav).

4) Dhṣtarāṣṭra, Virūḍhaka, Virūpākṣa und Vaiçravāṇa erscheinen in unserem Sūtra nicht nur als Lokapālas des Ostens, Südens, Westens, resp. Nordens sondern (mit Ausnahme Virūḍhakas, dessen Name zum ersten Mal auf dem fehlenden Bl. 17 gestanden haben muss) auch als Mahārājas der Gandharva, [Kumbhāṇḍa], Nāga, resp. Yakṣa genannten Dämonen. Die Rolle dieser Könige als Beherrscher der genannten vier *verschiedenen* Dämonenreiche ist nicht nur in der Sanskrit-sondern auch in der Pāli-litteratur so gut verbürgt, dass vereinzelte Abweichungen von der angegebenen Classification (nach Minajev, Rech. pag. 141, wird Virūḍhaka auf einem der Bharhut-Pfeiler als yakho bezeichnet) nicht genügen, um sie zu ignorieren. Stein hat also jedenfalls nicht Recht, wenn er (Ancient Khotan, London 1907, pag. 494) alle vier Lokapālas kurzweg als «Yakṣa chiefs» bezeichnet. Vgl. Mv. III, 306 fgg. Lv. pagg. 388 fgg. Mahāmāyūrī pagg. 228—29, Mahā-Samaya-Sutta pag. 284 (in Grimblots Sept Suttas Pāli, Paris 1876), und Grünwedels Mythologie pag. 181. Die Namen der vier Könige lauten nach unserem Ms.: Ṭpiripamṭpi (Gl. Dhṛdiraṣṭhre), Bipyraṇi (Gl. Virūḍhahi), Bipyraṇmi (Gl. Virūpākṣe) und Baimipavani (Vaiçravāṇe).

	Lalitavistara.	Mahāvastu.	Chinesisch 7).
Osten	Jayanti	Nandottarā	賴尸名耶好娑波阿賴施名好好
	Vijayanti	Nandisenā	車沙稱輪覺羅毗車師稱
	Siddhārthā	Nandini	摩浮陀摩
	Aparājitā	Nandirakṣitā	提提羅
	Nandottarā	Jayanti	濕浮陀摩
	Nandisenā	Vijayanti	毗浮陀摩
	Nandini	Siddhārthā	羅帝
	Nandavardhani	Aparājitā	帝
Süden	Çriyāmatī	Lakṣmīmatī	持
	Yaçamatī	Çirimatī	持
	Yaçaprāptā ¹⁾	Yaçomatī	持
	Yaçodharā	Yaçodharā	持
	Suutthitā	Subheṣṭhitā ⁴⁾	持
	Suprathamā	Suprabhātā	持
Westen	Suprabuddhā	Suviçuddhā	持
	Sukhāvahā	Suvyākṛtā	非斷
	Alambuçā ²⁾	Alumbuçā ⁵⁾	阿藍浮
	Miçrakeçi	Miçrakeçi	雜髮
	Puṇḍarikā	Ariṣṭā	阿利
	Aruṇā	Suprabhāyakā	好尤
	Ekādaçā	Ekānavā } ⁶⁾	伊迦
	Navamikā ³⁾	Tavamikā } ⁶⁾	那娑
Norden	Çitā	Kṛṣṇā	既色
	Kṛṣṇā	Çukrā	沙陀
	Ilādevī	Ilādevī	尼羅
	Surādevī	Surādevī	修羅
	Prṭhivī	Prṭhivī	俱陀
	Padmāvati	Padumāvati	波頭
	Āçā	Āçā	阿尼
	Çraddhā	Çraddhā	彼羅
	Hiri	Hiri	遮尼
	Çiri	Çiri	迦摩

Vasiljev *).	Uigurisch.	Brühmīglosse.
Лай-чэ-ма-ти (Лакшмимати?)	Чајанти	Jayanti
Ши-ша-ма-ти (Спримати)	Віча...	Vija....
Знаменитая или величаемая Яса-	..ітарті	S[i]ddhārth ¹⁰⁾
В-шу-то-ло (Ясудара?) [Кирти?
Хорошо чувствующая (Субудд'и?)	...тіріttare
Положи ма	Нанти-сіні } In zwei	Nandi-sene
По-ло-фу-то
А-би-ка-ло	...вартаніvardani
Лай-чэ-мо-дп	Аниміша	Animiṣa
Шэ-ши-лю-дп ⁹⁾	Муктакіші	Muktakiṣi
Знаменитая или величаемая Яса-	Пунтаріка	Puṇḍarika
Держащая славу Ясудара [Кирти?	Тілутані	Dilodame ¹¹⁾
Хорошо чувствующая (Субудд'и?)	Ікаракша	Ekarakṣa
Любящая покой или хорошей покой	Нантика	Navadika
Любящая силу или хорошая сила,	Сита	Siddha
Сувисудда? Субала?		
Не пересѣкающая?	Каршна	Kṛṣṇa
А-лань-фу-по (Аламварша?)	Лакішманті	Lakṣimandī
Спутанные волосы (Мисракешу)	Сіріманти	Çrimadhi
А-ли-та (Арпшта)	Јасувати	Yaçuvadi
Хороший свѣтъ — Супраб'а?	Јашутари	Yaçudarri
И-ка-ти-шэ (Экадеша)	Сукрісіні	Sukhaiṣini
На-по-сы-кя	Прамутати	Pramodidadi
Цзи-сэ-ни (Кришна?)	Сомі	Some ¹²⁾
Ша-то-ло	Сомавјати	Somivadi
Ни-ло-ти-би (деви?)	Сарајіві	Sahadeve
Сю-ло-ти-би (Сурадеви?)	Нілатіві	Nila[d]eve
Гуй-ча(кша?) би	Патумі	Padumā
Бо-тоу-мо (Падма?)	Патумавати	Padumavati
А-ни	Сарата } Beide Mal in	Sarada
Пи-ли	Кірі } einem Wort	Kiri
Чжэ-ло-ни	Сірі	Çri
Ка-мо	Тісатіві	Dhiçadeve



Es ist daher verständlich, dass Namen wie Tilottamā, unter denen in anderen buddhistischen und Hinduwerken¹⁾ Apsaras' zu verstehen sind, in unserem Sūtra zu der Bezeichnung von Götter-töchtern dienen. Auffallen muss es aber, dass diese Wesen, die sonst meist als sorglose Gefährtinnen der Götter und Dämonen erscheinen, hier zum Schutz der Reisenden in den verschiedenen Himmelsrichtungen angerufen werden. Vielleicht hängt das damit zusammen, dass apsaras auch «Himmelsrichtung» bedeutet²⁾.

In unserem Ms. werden diese himmlischen Wesen als Götter-töchter (τηρί κνίζαρ) bezeichnet, im Lr. als Devakumārikās und Devakanyās, im Mv. als Devakumārikās, Devakumāriyās und Devakanyās, während der chinesische Text den betreffenden Gattungsnamen durch zwei Zeichen wiedergibt, die nach Vas.

1) Vgl. Kāraṇḍavyūha, pag. 3, und Mahābhārata (Calc. Ed.) I, 2557.

2) Vgl. Apte's Practical Skt.-Engl. Dict. Poona 1890 s. v.

Anmerkungen zu der Tabelle auf pagg. 100 und 101.

1) In der Ausgabe von R. L. Mitra (Biblioth. Indica) Yaçahprāptā.

2) Bei R. L. M. Alambusā.

3) Bei R. L. M. Naranāmikā.

4) v. l. Sudrasthita.

5) v. l. Alamvarṣā.

6) Diese beiden Namen werden laut Anmerkung Senarts von einem seiner Mss. gegeben; im Text ist der betreffende Pāda bloss durch Punkte bezeichnet.

7) Herr Mag. Ivanov war so liebenswürdig, die hier erwähnten Namen mit dem Originaldruck, der Vasiljev vorgelegen hat, zu vergleichen und die chinesischen Zeichen beizufügen.

8) Wo die Namen in's Chinesische übersetzt und nicht transcribirt sind, gebe ich Vasiljers Übersetzung, ohne seine Transcription.

9) Herr Ivanov las: IIIa-IIIb-xo-xu.

10) Der Theil des Blattes, auf dem der i-Haken stehen könnte, ist fortgerissen.

11) In dem Harivaṃṣa (lithographierte Ausgabe, Bombay, Çaka 1783) werden, Bhaviṣṭaparrvan, Adhāya 34, Vers 45, Alambusā Miçrakeçī Puṇḍarikā Tilottamā in derselben Reihenfolge als Apsaras' angeführt.

12) Eine Apsaras Somā wird von Goldstücker erwähnt. Vgl. Wilson, Viṣṇu Purāna II, pag. 81.

«himmlische Jungfrau» bedeuten¹⁾. Die Reihenfolge, in der die Namen der Göttertöchter in den vier Werken erscheinen, ist, wie aus der Tabelle (pagg. 100—101) hervorgeht, nicht überall dieselbe, und auch sonst stimmt die Namenreihe keines der Texte mit derjenigen auch nur eines der anderen vollständig überein. Die grösste Verwandtschaft zeigen der Lv. und das Mv. unter einander, während der uigurische Text den beiden indischen näher zu stehen scheint als der chinesische, in dem mehrere Namen wiederholt werden und andere dem entsprechend fehlen. Alle diese Verschiedenheiten genügen aber nicht zu einer Widerlegung der Annahme, dass die betreffenden Namenreihen sämtlich von einer einzigen Liste abstammen.

Nicht nur Kubera, der König der Yakṣas, sondern auch seine Unterthanen spielen in unserem Sūtra eine hervorragende Rolle. Ihre Namen füllen ganze Seiten des Ms. und lassen sich zum Theil mit Hülfe der Mahāmāyūrī identificieren. Ebenso wie in diesem Werk, wird auch im *Tinactayetix* (Bl. 39 b), kurz nach Erwähnung der vier Lokapālas, Kuberas Sohn Saṃjaya²⁾ genannt, der hier nur das Epitheton «Behüter der Menschen» trägt, während er dort u. a. als Naravāhana³⁾ und als Mahāyakṣasenāpati⁴⁾ bezeichnet wird.

1) Die Zeichen 天 女 haben nach Eitel's Hand-book of Chinese Buddhism, London 1870, pag. 91, sowohl die Bedeutung von skt. apsaras als von skt. devī. Auch Vas. fügt seiner oben wiedergegebenen Übersetzung das Wort Aucapacay? in Klammern bei.

2) In unserem Ms. erscheinen diese Namen als Kynipī (Gl. Rumbere) und Caṃṃajī (Gl. Saṃcayī). Nach der Mahāmāyūrī wohnt Saṃjaya in Mithilā, nach dem uigurischen Werk aber bei dem Volk Maryp.

3) Dem Saṃjaya wird also in der Mahāmāyūrī (pag. 230) ein Cognomen beigelegt, das als Name seines Vaters häufig vorkommt. Vielleicht ist *Naravāhana zu lesen, das als Patronymicum von Naravāhana regelrecht gebildet wäre. Es ist mir unbekannt, ob schon darauf hingewiesen worden ist, wie gut dieser Name Kuberas (Naravāhana = von (einem) Menschen getragen) zu den indischen und centralasiatischen Bildwerken passt, die den mächtigen Dämon auf einer kauern den Menschen-gestalt stehend darstellen. Vgl. Rhys Davids, *Buddhist India*, London 1903, pag. 222, und Stein, *Ancien Khotan*, Vol. I, Illustration 30 und pagg. 252—53.

4) Auch im *Suvarṇaprabhāsa* erscheint Saṃjaya als «Chef des armées des Yakṣas». Vgl. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*, Paris 1844, pag. 352.

Unser Sūtra wendet den letztgenannten Titel überhaupt verhältnissmässig selten an, denn es versagt ihn einer Menge von Yakṣas, die in dem Sanskritwerk als «Feldherrs» erscheinen und verbindet ihn mit einer nur geringen Anzahl von Namen, deren specielle Himmelsrichtungen beschützende Träger augenscheinlich zu den häufig erwähnten 28 Mahāyakṣasenāpatis par excellence gehören¹⁾. Wie aus der beigefügten Tabelle (pag. 106) zu erschen ist, zeichnet auch die Mahāmāyūrī 28 ihrer Yakṣafeldherrs dadurch aus, dass sie ihnen Residenzen in bestimmten Himmelsrichtungen zuweist.

Eine vergleichende Betrachtung der Rubriken unserer Tabelle wird auch ergeben, dass die neben einander gesetzten Gruppen von je vier Namen in vielen Fällen nur verschiedene Schreibungen derselben indischen Originale enthalten, die aber in dem Ms. fast bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt vorliegen und dort ausserdem nicht immer denselben Himmelsrichtungen zugetheilt werden wie in dem Sanskritwerk²⁾. Es ist ferner zu

1) Von 28 Mahāyakṣasenāpatis ist u. a. im Lv. (pagg. 76—77) die Rede. und in einem der Sūtras des Kanjur werden nach Csoma-Feer (Ann. du Mus. Guimet II, 317) 28 «Yakṣas principaux» erwähnt. Ausser diesen 28 scheinen aber schon seit den ältesten Zeiten auch andere Yakṣas den Titel geführt zu haben, denn sogar in einem Pāliwerk (Āṭṭanāṭiya-Sutta) finden sich nach Aufzählung von mehr als 30 Namen die Worte: Imesaṃ Yakkhānaṃ, mahā-Yakkhānaṃ, senā-patīnaṃ. mahā-senā-patīnaṃ etc. Vgl. Grimblot. Sept Suttas Pāli, Paris 1876, pag. 330. Wenn die Mahāmāyūrī Dämonen als Mahāyakṣasenāpatis bezeichnet, die sonst als einfache Yakṣas erscheinen, so bedeutet das zweifellos eine Rangerhöhung für die letzteren. Eine solche kann aber nicht constatirt werden, wenn Vajrapāṇi, der vielen Göttern an Macht überlegen ist und sogar als Beschützer Buddhas fungiert den Feldherrs der Yakṣas gezählt wird, besonders da er ursprünglich mit Indra identisch war. Das Ms des Kūṣyapaparivarta (Mahāratnakūṭadharmaṃparyāya), das sich in der Collection Petrovskij des Asiatischen Museums befindet, enthält aber auf der ersten Seite die Worte: Vajrapāṇaye mahāyakṣasenāpataye. Vgl. auch Grünwedels Mythologie, pag. 179, und Schiefner, Eine tibetische Lebensbeschreibung Čakjamnu's, St. Petersburg 1849, pag. 14.

2) Die ursprüngliche Identität der zwei ersten, von den beiden Werken für die «untere Himmelsrichtung» genannten Namen halte ich für sicher, denn es liegt auf der Hand, dass Hxyi (Gl. Bhomo) und Gynyxi (Gl. Subhoma) einerseits und Bhūma und Subhūma andererseits nichts als verschiedene Schreibungen derselben Wörter sind. Auch der gemeinsame Ursprung der in unserem Ms. und in der Mahāmāyūrī an

beachten, dass unser Sūtra Sūrya, Soma, Agni und Vāyu als Götter bezeichnet, während sie in der Mahāmāyūrī als Mahā-yakṣasenāpatīs erscheinen¹⁾.

Schon in sehr alter Zeit muss ein Theil der in unserem Sūtra genannten Yakṣas dem buddhistischen Pantheon angehört haben, denn viele von den auf Bl. 43 angeführten Namen finden sich nicht nur in der Mahāmāyūrī, sondern auch in dem Āṭānāṭiya-Sutta wieder. Die betreffenden Abschnitte der drei Werke lauten:

Тимактырик (Bl. 43):

İmrpi²⁾ Cymī Bapyhi
Idri Somi Varuṇi

dritter und vierter Stelle genannten Namen dieser Gruppe erscheint nicht unwahrscheinlich, selbst wenn man von der zweifellosen Verwandtschaft der Nummern 1 und 2 absieht. Im Mahānārada-kassapa-jātaka (Vol VI, pag. 248 der Jātakaausgabe von Fausböll) werden nämlich die Höllenwächter (niraya-pālā) Kāḷupakālā genannt. Man wird geneigt sein in diesem Compositum dieselben Namen zu erkennen, die in unserem Ms als Kari (Gl. Kṛḍa) resp. Ynakaṇi (Gl. Upakaḍi) und in der Mahāmāyūrī als Kāla resp. Upakāla erscheinen, wenn man in Betracht zieht, dass einerseits das Prākṛit- und Pālī- *ḷ* häufig auf altes, intervocalisches *ḍ* zurückgeht, andererseits aber in modernen nordindischen Handschriften *ḷ* selten geschrieben und häufig durch *l* ersetzt wird. Vgl. Pischels Prākṛitgrammatik § 226. Vielleicht hat also unser Ms., in dem fehlerhaftes *ā* für *ū* häufig vorkommt, die beiden Namen (*Kāḍa und *Upakāḍa) wesentlich in einer älteren Form erhalten als die Mahāmāyūrī und das Mahānārada-kassapa-jātaka. Soweit aus Childers' Dictionary ersichtlich ist, wird im Pālī übrigens das Wort *kāḷa* (= schwarz), im Gegensatz zu *kāla* (= Zeit), meist mit einem *ḷ* geschrieben. Anstatt *Ṭimxi* wäre *Ṭipki* (aus *Ḍirgha*) zu erwarten gewesen, und die Form *Ṭimxi* ist wohl dem Umstande zuzuschreiben, dass das *p* und das *h* einander in der uigurischen Schrift sehr ähnlich sehen. Das *i*, welches häufig das Schluss-*ā* der indischen Namen ersetzt, wird weiter unten behandelt werden, wie auch das Fehlen von *ū* in der Schrift unserer Glossen. Die Identification der Glossen Purnaki und Haimavati mit Purnaka resp. Haimavata erfordert sonst keinerlei Commentar.

1) Der Herr Akademiker Radloff theilt mir mit, dass die türkischen Namen der Götter (r[ä]xpilāp) der Sonne (xŷn), des Mondes (ai), der Luft (jel) und des Feuers (oort) auch in den manichäisch-ugurischen Texten vorkommen.

2) Unter jedem uigurischen Worte befindet sich die zugehörige Brāhmī-glosse oder, wo im Ms. keine vorhanden ist, ein entsprechender Vermerk.

	Mahāmāyūrī.	Uigurisch.	Brāhmīglosse.	
Osten.	Dirgha Sunetra Pūrṇaka Kapila	Tin̄ki Сурасаṭipi Пурнаки Katali	Keine Glosse Suraṣṭra Purnaki Khadale	Norden.
Südon.	Siṃha Upasiṃha Çaṅkhila Nanda	Ciki Упасики Сангара Чакалаṭibi	Çikhi Ūpaçiki Çaṅkara Adipā	Weston.
Weston.	Hiri Hirikeça Prabhu Piṅgalakimi Патхукиkeçe Parathruki	Osten.
Norden.	Dharaṇa Dharananda Udyogapāla Viṣṇu	Tan̄iki Tan̄atati Mичукамала Прштана	Dhan̄iki Dhan̄adatti Micukamala Pṛṣṭaka	Südon.
Zwischen- gegondon.	Pañcika Pañcālaganda Sātāgiri Haimavata	Шаравати Кимавати Панчали Панчалакари	Çaravati Haimarati Pañcali Pañcalakarna	Zwischen- gegondon.
Unten.	Bhūma Subhūma Kāla Upakāla	Pyūmi Сунүми Кати Упакати	Bhomo Subhomā Kaḍa Upakadi	Unten.
Oben.	Sūrya Soma Agni Vāyu	Sonnengott Mondgott Windgott Feuergott	Keine Glossen.	Oben.

Die Uiguren-
texte in türk-
scher Sprache.

Прачанати Параѳивачи Ічані Чантані
 Prajapadi Paradvaci ?ṣaṇi¹⁾ Candani²⁾

Äpni Mananiki Baipavanī
 ?? pi³⁾ Manyaki Vairujani

Крнамипієті Кіні Канта Кантара
 Kamaçriṣṭi Kiṇi Kandha Kandhaka

Патар Маніп Манічарі Паранаті Унан(а)нчикі
 Padṛ Manir Mañijara Praṇada Opapañcika

Сатакипі Каймавати Пурпакі Кантіпакывіуті
 Sadakiri Haimavadi Purṇaki Kadiragovida

Kynali jūk⁴⁾ Atavani⁵⁾ jaṇyṇṇapannī ilikī⁶⁾ Čanapīvanī
 Gopale keine Glossen Janarṣabhi⁷⁾

Чітпічіпі j(ā)ṇī Kant(a)ṇni Tipkacakyti j(ā)ṇī Mantani
 Citrisene keine Gl. Gandharvi Dirghaçakti ca Matale

1) Das erste Akṣara könnte vielleicht *caṇa* gelesen werden, denn es erinnert an das Brühmzeichen, das nach Sieg diesen Diphthong darstellt. Vgl Sitzungsber Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pag. 185. Das ganze Wort ist eine Corruption von skt. Içūna. In der Mahāmūyūri lautet der entsprechende Name Çriçūna (aus çri-+Içūna) Vgl. unten Taf. II, Fig. 18.

2) Das Candano des Pālitexts zeigt, dass Candani nicht eine Corruption von Nandana ist, was man ohne Kenntniss des Āṭṇṇīya-Sutta auf Grund der Lesung der Mahāmūyūri voraussichtlich angenommen hätte.

3) Vgl. Taf. II, Fig. 6.

4) Ein Vergleich mit der Mahāmūyūri zeigt, dass jūk hier eine Übersetzung oder eine Verstümmelung von skt. yakṣa ist. Auf Bl. 42a wird dasselbe indische Wort durch jankī (Gl. yakṣi) wiedergegeben.

5) In der Mahāvīyutpatti (§ 169) wird Āṭavaka unter den Yakṣas genannt. Die Mahāmūyūri nennt (pag. 281) einen Yakṣa Aṭavaka.

6) Jaṇyṇṇapannī ilikī (Bed. König der Menschen) ist eine Übersetzung von skt. Nāraraṇja

7) Vgl. Taf. II, Fig. 16. Die Lesung des letzten Akṣara ist nicht ganz sicher.

8) Gandharvi ist hier wohl der Eigenname eines Yakṣa, denn alle in den drei Listen genannten Namen werden von den betreffenden Werken als solche von Yakṣas bezeichnet. In der Mahāmūyūri (pag. 247) wird übrigens Rākṣasa als der Name eines Nāgarāja angeführt.

Панчалакангі Сумані Тірки јак кувракы нiplā
 Pañcalagandhi Sumaṇi Dighi yakṣa parivarā¹⁾ keine Glosse

Тупали Тарканатакі.

Трphali Тргандake.

Mahāmāyūrī (pagg. 236—37):

Indraḥ Somaḥ Sūryo Varuṇaḥ — — — — —
 Prajāpatiḥ Bharadvājaḥ Ḫṛiṣṇaḥ ca Nandanah
 Kāmaḥreṣṭhaḥ Kunikaṇṭho — — — — Nikanṭhakaḥ
 Vādir Maṇir Mānicaraḥ Praṇāda Upapañcakaḥ
 Sātāgīrir Haimavataḥ Pūrṇakaḥ Khadirakovidah
 Gopālayakṣo Ārtavako Nararājo Jinarṣabhaḥ
 PañcālagandaSumukhaḥ Dīrgho yakṣaḥ saparijanaḥ
 Citrasenaḥ ca gandharvas Triphalī ca Trikaṇṭhakaḥ
 Dīrghaḥcaktiḥ ca Mahācaktis Triṇūli caiva Mātaliḥ.

Ātānāṭiya-Sutta (pagg. 329—30):

Indo, Somo, Varuṇo ca, Bhāradvājo, Pajāpati,
 Candano²⁾, Kāmaṣeṭṭho ca, Kinnughanḍu, Nighanḍu ca.
 Panādo, Opamañño ca, Devasūto ca, Mātali,
 Cittaseno ca, Gandhabbo, Naḷo-rājā, Janesabho
 Sātāgiro, Hemavato, Puṇṇako, Karatiyo, Guḷo
 Sīvako, Mucalindo ca, Vessāmitto, Yugandharo
 Gopālo, Suppagedo ca, Hirī, Netṭi ca Mandiyo
 Pañcāla-caṇḍo, Ālavako, Pajjunno, Sumano, Sumukho,
 Dadhimukho, Maṇi, Mānicaro, Digho, Atho, Serissako saḥā.

1) Das Wort parivarā (für skt. parivāra, Bed. «Gefolge») gehört nebst dem ca auf der vorigen Zeile und dem tad yathā, das die Dhāraṇīs auf den Bll. 22a und 41b einleitet, zu den wenigen Glossen, denen im uigurischen Text keine Transcriptionen, sondern Übersetzungen entsprechen.

2) Die Namen Candano u. s. w. bis Janesabho kommen mit unbedeutenden Varianten auch im Mahāsamaya-Sutta vor (Grimblot o. c. pag. 235).

Wie zu erwarten war, steht die Mahāmāyūrī unserem Sūtra, in dem sich ganze Pādas des Sanskritwerks transscribiert, resp. übersetzt wiederfinden, näher als der Pālitext. Doch auch das Āṭānāṣiya-Sutta lässt sich in einzelnen Fällen zur Wiederherstellung des Texts verwerthen. Die Identificationen, die sich aus dieser Zusammenstellung der drei Abschnitte ergeben, sind unten im Index verzeichnet worden.

Sowohl im Τιμακρυς (Bl. 40—42) als auch in der Mahāmāyūrī (pagg. 231—34) werden viele Yakṣas nebst den Orten genannt, die sie bewohnen, doch decken sich die betreffenden Listen keineswegs, und, obgleich sich einige Namen in beiden Werken finden, sind wir wegen der Verschiedenartigkeit ihrer Anordnung bei der Bestimmung der in unserem Ms. besonders stark corrumpten Wörter meist auf Vermuthungen angewiesen.

Nur einem einzigen Yakṣa wird im Ms. derselbe Wohnort angewiesen, wie in der Mahāmāyūrī, die (pag. 234) angiebt, dass Kumbhīra in Rājagṛha auf dem [Berge] Vipula zu Hause ist. Die Namen lauten nach unserem Ms. (Bl. 42a) Kimnini (Gl. Kibhiro) und Paṇasṇk (Gl. Raja). Aus dem bekannten Berge Vipula¹⁾ ist in unserem Ms. das Volk Binyl (Gl. Vipulade) geworden. Das Wort Bapyni (ohne Gl.), das auf Bl. 40b die lange Liste eröffnet, ist uns schon als Name eines Yakṣa bekannt (vgl. oben pag. 105) und stellt eine Modification von skt. Varuṇa dar. Παταλινυτ (Gl. Pātalamputr)²⁾, der Wohnort Varuṇas,

1) Obgleich das Wort vipule im transscribierten Text der Mahāmāyūrī klein geschrieben ist, muss es doch zweifellos als Eigennamen aufgefasst werden. Über den bei Rājagṛha gelegenen Berg Vipula vergleiche die Wbh. und Archaeological Survey of India, Annual Report 1905—6, pagg. 86 fgg. Im Mahāsamayasutta (pag. 283) findet sich ferner der Halbvers: Kumbhīro Rājagāhiko, Vepullasa nive-sanaṇṇi, den Grimbolt in freier Übersetzung wie folgt wiedergibt: There is a Yakkha named Kumbhira of Rājagāha city; his residence is in the mountain Vepulla.

2) Alle Namen, deren Erklärung hier (pagg. 109 bis 111) versucht wird, stehen auf den Bl. 40—42 des Ms. und werden mit wenigen Ausnahmen in derselben Reihenfolge behandelt, in der sie unsere Handschrift anführt. Daher fehlen in der Regel die betreffenden Stellenangaben. Namen, mit denen ich nichts anzufangen weiss, übergehe ich mit Stillschweigen.

ist wohl mit Pāṭaliputra identisch; dort wohnt nach der Mahāmāyūrī (pag. 233) der Yakṣa Bhūtamukha. Anstatt Sthālā (Mahāmāyūrī, pag. 231) nennt unser Ms. Санкам (Gl. Saṅgaṣ = Sāṅkāṣyā?) als die Residenz des Yakṣa Anapaciti (Gl. Apharajiti = Aparājita). Лаңк¹⁾ (ohne Gl.) ist wohl eine Corruption von Laṅkā (vgl. Анурат, Gl. Anuradh für Anurādhā etc.) und Чантані (Gl. s. Taf. II, Fig. 7) ist, wie wir oben (pag. 107) gesehen haben, derselbe Yakṣaname, der im Pāli als Candano erscheint. Sudarṣana, nach der Mahāmāyūrī (pag. 231) der Name eines Yakṣa, erscheint hier in der Form Сырпачан (Gl. Sudarṣaṇ) als der Name einer Stadt. Kalmacanati (Gl. Kalmāṣapadi) wohnt nach unserem Ms. bei dem Volke Банџи (Gl. Vrji = Vrji), während die Mahāmāyūrī (pag. 231) Kalmāṣapāda nach Vairā versetzt. Ein zweiter Anapaciti (Gl. Aparajiti) lebt bei dem Volk Сыбapmi (Gl. Subrahme?). Çilanatpi könnte man für eine Corruption des Namens Çilabhadra halten, den Schiefner²⁾ aus dem Tibetischen reconstituiert hat, die Glosse Çilakathi aber wirkt höchst befremdend. Das Volk Учajan (ohne Gl.) repräsentiert hier wohl die Stadt Ujjayanī³⁾, in der nach der Mahāmāyūrī der Yakṣa Vasutrāta residiert. Пунтапики (Gl. Puṇḍareki) erscheint in unserem Ms. als der Name eines Yakṣa, während die Mahāmāyūrī (pag. 233) Puṇḍarika als den Wohnort des Yakṣa Prabhāsvara bezeichnet. Трманали (Gl. Dharmapali) ist wohl identisch mit dem Yakṣa Dharmapāla der Mahāmāyūrī (pag. 233), doch heisst sein Wohnort nach dem Sanskritwerk Khāṇḍaḥ; nach unserem Ms. wohnt er bei dem Volke Катракыт (ohne Gl.). Sollten dieses Wort und das Катракыт (ohne Gl.) auf Bl. 42a, obgleich beide hier Völker bezeichnen, Corruptionen von Gr̥dhra-

1) So nach der Umschreibung, die wir in der Übersetzung (oben pag. 42) finden. Im transscribierten Text (pag. 23) steht Лаң. Über Laṅkā als Stadt vgl. Jacobi, Rāmāyaṇa, Bonn 1893, pag. 90.

2) Vgl. Schiefner, Tāranātha's Geschichte des Buddhismus' in Indien, St. Petersburg 1869, pag. 205. Nach Beal (o. c. II, 359) hiess der Lehrer Hsien-Tsiangs Çilabhadra.

3) Müller (Uigurica, Berlin 1908, pag. 39) identifiziert dasselbe uigurische Wort, das er durch Učayan transscribiert, mit Ujjayinī [= Ujjayanī].

kūṭa sein? Auf dem (Berge) Ḡṛḍhrakūṭa (sic) wohnt nach der Mahāmāyūrī (pag. 231) der Yakṣa Kṛtālaya. Kūmmip (ohne Gl.) ist natürlich Kaṣmīra. Der Yakṣaname Kari ist schon oben (pag. 105) besprochen worden (die Glosse lautet hier, Bl. 41a, Kaḍi) und kommt mit Ynakari (Gl. Upakaḍa) zusammen noch ein Mal auf Bl. 42a (Gl. Kaḍa) vor. Die Kālopakālakau genannten Yakṣas leben nach der Mahāmāyūrī in Kapilavastu, nach unserem Ms. lebt Kari (Gl. Kaḍi) in Makar (Gl. Magadh = Magadha). Uṣajan erscheint zum zweiten Mal (hier mit Gl. Ujayam) als Wohnort des Yakṣa Kanili (Gl. Kapila), den auch die Mahāmāyūrī (pag. 232) in ihrer Yakṣaliste anführt. Mathurā und Campā (Loc. Campāyām) kommen beide in der Mahāmāyūrī (pagg. 232 und 231) als Wohnorte von Yakṣas vor; möglicher Weise sind dieses die correcten Formen von Maṭyp und Чампай (Gl. Jamphaya). Paṣanaṭpi (Gl. Rajabhḍra) geht wohl auf *Rājabhḍra zurück. Пурнанатпи (Gl. Purnabhḍra, vgl. Taf. II, Fig. 20) und Пурнанатпи (Gl. Purnabhḍra) auf Bl. 42b sind offenbar Formen des bekannten Yakṣanamens Purnabhḍra, der auch in der Mahāmāyūrī (pag. 232) vorkommt. Die correcte Form von Cypnapak (Çorbharaka) lautet wohl Çūrpāraka, und Illipinarapi (Gl. Çribhḍra) geht wahrscheinlich auf Çribhḍra zurück, das als Yakṣaname nicht belegt zu sein scheint. Cūkanali (Gl. Simhapāle) steht augenscheinlich für Simhabala; nach der Mahāmāyūrī (pag. 232) tragen zwei Yakṣas diesen Namen. Maṇṇaṭpi (Gl. Maṇibhḍra) ist der bekannte Yakṣaname, der sich in der Mahāmāyūrī (pag. 232) als Māṇibhḍra wiederfindet.

Da sich, wie wir gesehen haben, für den grössten Theil der Abschnitte des Ms. in verwandten altindischen Werken Parallelen finden, die dem Text unseres Sūtra näher stehen als der zuletzt besprochene Passus der Mahāmāyūrī (pagg. 231—34), sind wir in der Lage festzustellen, wie die correcten¹⁾ Formen

1) Nicht alle hier in Betracht kommenden Formen unserer Paralleltexthe entsprechen den Anforderungen der Sanskritgrammatik und können daher nur insofern für correct gelten, als sie frei von ausserindischen Einflüssen sind.

der meisten in der Handschrift vorkommenden Wörter indischen Ursprungs lanten. Wenn man diese correcten Formen mit den Brāhmiglossen unseres Ms. vergleicht, so ergeben sich, abgesehen von den auslautenden Vocalen und Consonanten, folgende Verschiedenheiten.

In den Brāhmiglossen unseres Ms. steht¹⁾: ā für correctes ā 35 Mal, ă für ĭ 2 Mal, ă für ū 1 Mal²⁾, ā für ă 2 Mal, ĭ für ă 1 Mal (in Dhṛdiraṣṭhre, uig. Ṭpīripamṛpi), ĭ für ī 7 Mal, ĭ für ū 2 Mal (in Kibhiro, uig. Kimuini, und in Kiṇikandha, uig. Kimi-kanṭha³⁾), ĭ für e 3 Mal, ū für ĭ 1 Mal (in Vaimanuki, uig. Bai-manyki), ū für ū 6 Mal⁴⁾, ū für o 2 Mal, ɾ für ra 1 Mal, ɾ für ri 2 Mal, e für ĭ 1 Mal, e für ī 1 Mal, o für ū 1 Mal, o für ū 2 Mal, k für kh 2 Mal, k für g 2 Mal, k für h 2 Mal, kh für h 1 Mal, g für k 2 Mal, c für j 3 Mal, j für c 1 Mal, j für jj 1 Mal, ṭ für ṭh 1 Mal, ṭh für ṭ 1 Mal, ḍ für ṭh 1 Mal, ḍ für l 5 Mal, ṇ für n 5 Mal, ḍ für ḍ 1 Mal, ḍ für t 7 Mal, ḍ für tt 1 Mal, ḍ für ddh 1 Mal, ḍ für dh 2 Mal, ḍ für m 1 Mal, dh für ṭh 2 Mal, dh für ḍ 2 Mal, dh für t 1 Mal, n für ṇ 3 Mal, p für b 1 Mal, p für bh 2 Mal, p für v 1 Mal, ph für p 1 Mal, bh für p 1 Mal⁵⁾, r für k 1 Mal⁶⁾, rr für r 1 Mal, l für ll 1 Mal, ç für

1) Die Identification derjenigen Glossen, neben welchen in unserem Wörterverzeichniss (unten pagg. 123—36) altindische Formen ohne Fragezeichen stehen, wird als gesichert betrachtet, und nur solche Glossen werden bei der Zählung der Fehler in Betracht gezogen.

2) ă ist in der Glosse Sarada, uig. Capara für skt. Āradbhā fälschlich eingeschaltet worden; ă fehlt fünf Mal in Namen, die auf bhdra, für skt. bhādra, ausgehn (vgl. unten pag. 121).

3) In der Mahāmāyūrī entspricht diesem Wort der Name Kunikanṭha und im Āṭṇāṣṭiya-Sutta — Kinnughaṇḍu (vgl. oben pagg. 107—8). Die Verwandlung eines altindischen ū in ĭ ergibt sich also in jedem Fall, d. h. unabhängig davon, ob man die uigurische Corruption (nebst der Brāhmiglosse) von der Sanskrit- oder von der Pāliform ableitet.

4) Die Brāhmizeichen für ĭ und ū kommen in unserem Ms. überhaupt nicht vor.

5) Der Anusvāra (resp. m oder n) ist fälschlich eingeschaltet 3 Mal, er fehlt 6 Mal.



6) r fehlt in der Gl. Dighi (uig. Tipki) für Dirgha.

s 2 Mal, ş für ç 1 Mal, s für ç 1 Mal¹⁾, s für ş 1 Mal, h für k 1 Mal, r für r 2 Mal.

Ein Blick auf dieses Fehlerverzeichniss genügt, um uns davon zu überzeugen, dass bei weitem die meisten Abweichungen, welche unsere Glossen von den entsprechenden Formen der altindischen Paralleltexthe unterscheiden, nicht den Eigenthümlichkeiten indischer Alphabete zur Last gelegt werden können, denn es werden zu oft Zeichen mit einander verwechselt, die alle Schriftarten Indiens wohl differencieren. Da auch die indischen Sprachen augenscheinlich bei der Erklärung von nur sehr wenigen Fehlern in Betracht kommen können, müssen wir annehmen, dass die Mehrzahl der verzeichneten Abweichungen auf ausserindische Einflüsse zurückzuführen ist.

In Anbetracht der Thatsache, dass es sich um die Glossen eines uigurischen Ms. handelt, muss daher zunächst die Frage in Erwägung gezogen werden, ob sich nicht ein grosser Theil der angeführten Fehler durch uigurische Einwirkungen erklären lässt. Diese Frage ist entschieden zu bejahen, doch handelt es sich nicht nur um Einwirkungen des betreffenden türkischen Dialects, sondern hauptsächlich um den Einfluss der uigurischen Schrift²⁾. Hieraus folgt, dass entweder in der Originalhandschrift desjenigen, der unser Sūtra zum ersten Mal in uigurischer Schrift aufzeichnete, oder in einem der Mss., die zwischen

1) s ist an eine falsche Stelle gerathen in der Gl Strayatriç (uig. Crpajacrpim) für Trayastriṃṣa.

2) Durch den Einfluss der uigurischen Schrift lassen sich Fehler wie Vaimanuki (uig. Baimanyki) für Vaimānika und Kibhiro (uig. Kibiri) für Kumbhira leicht erklären, denn die uigurischen Characteres für i und u sind in den Mss. oft kaum zu unterscheiden (s. oben pag. 47), während solche Missverständnisse ausgeschlossen sind, wenn es sich um das Lesen von indischen Zeichen handelt. Die durch solche Abweichungen hervorgerufene, das Verhältniss der Glossen zu dem uigurischen Text betreffende Vermuthung wurde nach Durchsicht des Fehlerverzeichnisses zur Überzeugung, denn es stellte sich heraus, dass in den Brāhmīglossen hauptsächlich solche Characteres untereinander verwechselt werden, denen im Uigurischen nur ein Zeichen entspricht. So finden wir in den Brāhmīglossen i für e und e für i [im Uigurischen werden beide Laute durch  (i) wiedergegeben], u für o und o für u [im Uigurischen entspricht beiden Zeichen der Buchstabe  (y)] etc.

dem unserigen und dem Originalmanuscript standen, wenn nicht alle, so doch sehr viele von den Brāhmiglossen fehlten, die wir vor uns haben. Dem Schreiber der Glossen unseres Ms. (oder eines der Mss., von denen es abstammt) hat also, als er die Brāhmzeichen in die Handschrift eintrug, für die Mehrzahl der betreffenden indischen Wörter keine in indischer Schrift verfasste Vorlage zur Verfügung gestanden, sondern er hat die ihm nur in uigurischer Schrift vorliegenden indischen Ausdrücke mit Brāhmibuchstaben retransscribiert, so gut ihm das seine Kenntnisse erlaubten¹⁾. Die letzteren haben nicht selten versagt, und auf diese Weise erklärt es sich, dass wir neben nahezu correcten Retranscriptionen, wie Gandharvi für Gandharva, unter den Brāhmiglossen absonderliche Formen wie Paleki für Bhallika antreffen. Der Name Bhallika (vgl. oben pag. 96) konnte in der uigurischen Schrift, die kein Doppel-l kennt und weder a und ā, noch ī und i, noch e und ē, noch k, kh, g und gh, noch p, ph, b und bh unterscheidet, nur durch Paliki²⁾ wiedergegeben werden. Wenn man nur die uigurischen Schriftzeichen vor sich hat und den Namen Bhallika nicht kennt, wird man im Zweifel darüber sein, ob

1) Eine beschränkte Anzahl von Glossen enthält allerdings Buchstabenreihen, die sich aus den uigurischen Fassungen der betreffenden Wörter unmöglich herauslesen lassen.

Die Glosse Diṣasvāstik, zum Beispiel, ist keine einfache Retranscription von Ṭimacnycrin, sondern enthält zweifellos eine, wenn auch unvollkommene Verbesserung, die der Verfasser der Glossen aus einer von seiner uigurischen Vorlage unabhängigen Quelle geschöpft haben muss (vgl. oben pag. 93). Eine schlechtere Lesart als der uigurische Text (Cilanarpi) bietet andererseits unbedingt die Glosse Ḡilakathi. Auch das uigurische Capaṣini steht dem altindischen Surādevī der Paralleltexte näher als die Glosse Sahadeva. Wenn man die correcte Form nicht kennt, kann man aber statt Capaṣini (𐰇𐰏𐰍𐰆𐰏𐰍) die betreffende Reihe uigurischer Buchstaben unseres Ms. zur Noth auch Cakaṣini (𐰇𐰏𐰍𐰆𐰏𐰍) lesen, was zwar auf altindisches Saha°, nicht aber auf Sara° zurückgeführt werden könnte. Der Verfasser der Glossen hat offenbar den Namen Surādevī nicht gekannt und mit Recht die Form Saradeva für noch unwahrscheinlicher gehalten als Sahadeva.

Die soeben angeführten Glossen scheinen darauf hinzuweisen, dass der Verfasser der Glossen nicht mit dem Schreiber des uigurischen Texts identisch war.

2) Von dem auslautenden i, das in gewissen Fällen das anlautende ā der indischen ā-Stämme vertritt, wird weiter unten (pagg. 117—19) die Rede sein.





Paliki — Bälegi, Bhalighi, Phalikhi oder etwa Paleki repräsentiert, denn auf alle diese und viele andere Formen könnte man die betreffende Reihe uigurischer Buchstaben zurückführen.

Der Verfasser der Glossen, der offenbar weder über alle nöthigen Paralleltexte noch über nennenswerthe Sanskritkenntnisse verfügte, hat nun aus den möglichen Äquivalenten von Paliki in indischer Schrift fälschlich Paleki herausgegriffen¹⁾.

In analoger Weise lassen sich fast alle oben verzeichneten Fehler erklären. Es ist natürlich anzunehmen, dass der Verfasser der Glossen sich bei der Auswahl unter den möglichen Äquivalenten der uigurisch geschriebenen Wörter, deren indisch-correcte Orthographie ihm garnicht oder nur zum Theil bekannt war, von verschiedenen Lautgesetzen seiner Muttersprache hat beeinflussen lassen.

Gegen alle zur Erklärung der bisher besprochenen Fehler versuchsweise aufgestellten Lautgesetze liessen sich aber aus unserer Handschrift ungefähr ebenso viele Formen anführen wie für dieselben. Nur ein Lautgesetz scheint sich mit Sicherheit aus der Thatsache zu ergeben, dass intervocalisches altindisch-correctes t, resp. tt, in den Glossen 6 Mal als d erscheint²⁾. Wie ich von dem Herrn Akademiker Radloff erfahre, entspricht die Verwandlung der fremden, intervocalischen, dentalen Tenuis in die

1) Dass diese Wahl auf Unwissenheit beruhte und dass der Verfasser der Glossen nicht etwa das anlautende bh auf Grund eines ausserindischen Lautgesetzes (dessen Bestehen ich weder zu beweisen, noch in Abrede zu stellen vermag) durch p ersetzte, während er sich dessen bewusst war, dass die correcte Form Bh(alika) lautet, scheint daraus hervorzugehen, dass anlautendes bh in unseren Glossen mehrfach vorkommt. Für das Bestehen des betreffenden Lautgesetzes liesse sich nur noch eine unserer Glossen anführen, nämlich: Paradraci (uig. Парадраци) für Bharadvāja.

2) Diesem fehlerhaften d der Glossen entspricht im uigurischen Text 4 Mal  (r) und 2 Mal  (r) Hierin dürfte eine Bestätigung des von Radloff erschlossenen Gesetzes zu sehen sein, demzufolge die Zeichen  und  nur graphisch von einander verschieden sind und beide in den uns vorliegenden uigurischen Texten sowohl für t, als auch für d gebraucht werden. Vgl. Radloff, Die vorislamitischen Schriftarten der Türken, Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Petersbourg 1908, pagg. 835 fgg.

correspondierende Media¹⁾ durchaus den bekannten Eigenthümlichkeiten der uigurischen Sprache, und wir dürfen also in dem Umstande, dass sich die Einwirkung des betreffenden Lautgesetzes auf unsere Glossen constatieren lässt, eine Bestätigung der an und für sich wahrscheinlichen Annahme sehen, dass der Verfasser der Glossen ein Uigure war.

Bemerkenswerther als die bisher besprochenen, am Anfang und im Inneren der Wörter beobachteten Fehler der Glossen sind die Verschiedenheiten, welche die auslautenden Vocale und Consonanten der indischen Namen und Lehnwörter unseres Ms. den entsprechenden indisch-correcten Formen gegenüber aufweisen, denn während aus der Natur der an erster Stelle genannten Abweichungen, ausser den uigurischen, auf keine nicht-indischen Einwirkungen geschlossen werden kann, lässt das Vorhandensein der zweiten Categorie den Einfluss einer Sprache erkennen, die offenbar weder türkisch, noch indisch ist.

Die wichtigsten der hier in Betracht kommenden Erscheinungen lassen sich wie folgt zusammenfassen.

In der Regel²⁾ entspricht dem Auslaut altindischer Personennamen³⁾

1) Als verwandte Erscheinungen verdienen es die folgenden Fehler beachtet zu werden: dh für intervocalisches t (1 Mal), nd für intervoc. t (1 Mal) und ndh für intervoc. ṇṭh (2 Mal).

2) Für die Erschliessung einiger von den hier angeführten Regeln bietet unser Ms., hauptsächlich dort, wo es sich nicht um die uigurisch geschriebenen Wörter, sondern um die Brähmīglossen handelt, ein sehr beschränktes Material. Diese Regeln wurden aber trotzdem aufgestellt, weil die Untersuchung anderer Blätter der hiesigen Sammlungen zu den gleichen Resultaten führte. Es sei ferner darauf hingewiesen, dass bei den die auslautenden Vocale und Consonanten betreffenden Beobachtungen auch einige von denjenigen Wörtern in Betracht gezogen wurden, deren altindische Originale nicht mit Sicherheit festgestellt werden konnten. So wurden z. B. die Wörter *Arinyp* (Gl. *Atipur*) und *Ṭimacṛyric* (Gl. *Diṣavṛstik*) berücksichtigt, weil an der Natur der entsprechenden altindisch-correcten Endsilben *ōpura* resp. *ōstika* nicht zu zweifeln war, obgleich die Identität der ganzen Ausdrücke unklar blieb. Vgl. das Wörterverzeichniss (unten pagg. 123—36).

3) Auch altindische Eigennamen auf ā, die Gruppen belebter Wesen (mit Ausnahme der Völker) bezeichnen, verwandeln den auslautenden Vocal gewöhnlich in i, wie z. B. *Каруи* (Gl. *Karudhī*) für *Garuṇa*, doch kommen auch Formen wie *Страјастрим* (Gl. *Strayatric*) für *Trayastrimṣa* vor.

auf ā im Uigurischen i, in den Glossen i oder e¹⁾

» ā » » a oder i, » » » ā, e » i²⁾

Wenn es sich aber um altindische Wörter auf ā oder ā handelt, die leblose Gegenstände bezeichnen oder Völkernamen darstellen, so fällt der auslautende Vocal sowohl in dem uigurischen Text, als auch in den Brāhmīglossen fort. So wird z. B. aus skt. Kailāsa (n. p. eines Berges) uig. Kaljac (Gl. Kailas), und aus skt. Pūrvāṣādhā (n. p. eines Sternbildes) uig. Пурвасат (Gl. Purvaṣat), während sich die altindischen Personennamen Puṇḍarika und Puṇḍarikā in uig. Пунтапикі (Gl. Puṇḍareki) resp. Пунтапика (Gl. Puṇḍarika) verwandeln.

Die Veränderungen, die wir an den auf ā und ā ausgehenden indischen Personennamen unseres Ms. beobachten, erinnern an die Thatsache, dass in der Sprache II^a alle indischen Lehnwörter auf ā und ā im Nominativ Sg.³⁾ den auslautenden Vocal in i⁴⁾ oder e (vornehmlich nach r) resp. in ā verwandeln. Das

1) Am häufigsten vertritt e in unseren Glossen das auslautende ā, wenn es unmittelbar auf r folgt.

2) Das auslautende altindisch-correcte ā von sieben weiblichen Personennamen verwandelt sich sowohl im uigurischen Text, als auch in den Brāhmīglossen unseres Ms in a. Das auslautende ā von sechs entsprechenden Formen unserer Paralleltexte erscheint im Ms als uig. i (Gl. 1 Mal e und 2 Mal i). Dem Namen Pṛthvī des Lv. und des M. entspricht in unserem Ms. Итыви (Gl. Padumā; skt. Padmā ist als weiblicher Personennamen belegt). Bei der Erwägung dieser Thatsachen darf der Umstand nicht ausser Acht gelassen werden, dass auch in indischen Mss. für auslautendes ā, wenn es sich um Nominative Sg. von Femininstämmen handelt, nicht selten fälschlich i eintritt. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass in der indischen Handschrift, auf die unsere Liste von Göttertöchtern (pagg. 100—101) in letzter Linie zurückgeht, verhältnissmässig viele solche Fehler vorlagen, und dass die von mir anfänglich aufgestellte Regel (altindische, weibliche Personennamen auf ā verwandeln den auslautenden Vocal in uig. a und brāhmī ā) in unserem Ms. durchgeführt wurde.

3) Vgl. den Vocativ Kaucika (ohne Gl.) von skt. Kauçika auf Bl. 50b unseres Ms. mit dem Paradigma Leumanns (Z. D. M. G. LXI, 657), aus dem hervorgeht, dass der Vocativ Sg. der ā-Stämme in der Sprache II^a, ebenso wie im Sanskrit, auf ā ausgeht.

4) Der Laut i wird, wie Leumann (Z. D. M. G. LXII, 108) feststellt, in den uns vorliegenden Proben der Sprache II^a durch zwei verschiedene Zeichen wider-

Fortfallen der auslautenden Vocale ä und ā im uigurischen Text und in den Brāhmiglossen, wenn es sich um leblose Gegenstände handelt, findet aber in der Sprache II^a, in der bisher consonantisch auslautende Wörter überhaupt nicht nachgewiesen worden sind, keine Parallelbildungen. Das i (für auslautendes ä indischer Personennamen) und der consonantische Auslaut (für °ä , wenn leblose Gegenstände in Frage kommen) erscheinen auch in uigurischen Handschriften, die nachweislich Übersetzungen aus dem Chinesischen resp. aus dem Tibetischen enthalten¹⁾.

gegeben, die in den Handschriften promiscue gebraucht werden, und zu deren Transcription man sich der Buchstaben i resp. ā bedient (die irreführende Umschreibung des zweiten Zeichens durch ä wende ich nur deswegen an, weil sie allgemein üblich ist). Die von Leumann für unsere Mss. in der Sprache II^a statuierte lantliche Gleichwerthigkeit der beiden Zeichen bestätigen nicht nur die von mir schon früher (Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Petersbourg 1908, pag. 1367) angeführten Wörter, sondern auch viele andere, wie z. B. jātāsmarā für skt. jātismara (G 6 b 3) und die Formen riṣayī , rāṣayā , rāṣayī und riṣayā , die sämtlich in der Bedeutung von skt. ṛṣi auf einem Fragment (G 1) vorkommen. Dasselbe Resultat ergibt eine vergleichende Betrachtung der Blätter S¹ 8 und G 13, sowie G 5, die uns einige Zeilen desselben Texts aus zwei verschiedenen Handschriften darbieten, denn, während die Orthographie des Ms. G sonst wenig von derjenigen des Ms. S¹ abweicht, findet sich in G mehrfach i , wo S¹ ā hat, und umgekehrt. Mit S¹ 8 bezeichne ich nach Leumanns Vorgang eines der bei Stein (Ancient Khotan) abgebildeten Blätter und mit G eine Gruppe von Handschriftenresten der Petrovskischen Sammlung des Asiatischen Museums. Vgl. meinen Artikel «Tocharisch und die Sprache I», Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Petersbourg 1909, pagg. 479—84.

Auf pag. 484 dieses Artikels sind folgende Druckfehler zu berichtigen.

Lies:	statt
ysānū	ysānu (Zeile 3)
ççamḍya	çamḍya (Z. 6)
ṣṣainā	ṣṣainū (Z. 7)
hvara...	hvāra... (Z. 15)
hvāūmā	hvaūmā (Z. 17)
pamjsūsamye	pamysūsamye (Z. 21)
p[u]sparenautā	p[u]sparenauta (Z. 31)

1) Diese Thatfachen sind mir erst bekannt geworden, nachdem mein Artikel «Tocharisch und die Sprache II» (Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Petersbourg 15/28 Dec. 1908) erschienen war. Vgl. z. B. Vaiṣirvani für Vaiçravāna neben Puṣpak für Puṣpaka (pag. 28) in den von Müller veröffentlichten Proben der uigurischen Übersetzung des chinesischen Suvarṇaprabhāsa, die in den Abhh. Kgl. Preuss. Ak.

Folglich ist der Umstand, dass diese eigenthümliche Behandlung der indischen $\tilde{\alpha}$ -Stämme im uigurischen Text und in den Brāhmī-glossen unseres Ms. zu Tage tritt, für die Entscheidung der Frage belanglos, aus welcher Sprache das *Timactuyetik* in das Uigurische übersetzt wurde¹⁾.

Die Schriftzeichen der Glossen unterscheiden sich im Ganzen nur wenig von denjenigen der von Stönnner²⁾ veröffentlichten, durchweg mit Brāhmīcharacteren geschriebenen sanskrit-uigurischen Bilingua, doch werden sie, da es ihre Aufgabe ist die von oben nach unten laufenden uigurischen Buchstaben zu erklären, meist so an einander gereiht, dass der «Fuss» des ersten Akṣara auf dem «Kopf» des zweiten steht u. s. w. (vgl. Taf. I). Ausnahmsweise werden die Brāhmīzeichen aber auch in einer Weise nebeneinander gesetzt, die den Leser zwingt das Buch fortwährend hin und her zu wenden, wenn er nicht nur die

Wiss. an 11/24 Dec. 1908 erschienen sind. Die im Druck befindliche Arbeit: Das XXV. Capitel des *Siddharmapundarikasūtra*, herausgegeben von W. Radloff, beschreibt ein Fragment, das den Schluss des *Rājāvāḍakasūtra* in einer Übersetzung aus dem Tibetischen in das Uigurische enthält. Dort finden sich die Wörter *Yinasirpi* (für *Jinamitra*) und *Mi ajan* (für *Mahāyāna*). Wenn man annimmt, dass die eigenartige Behandlung der auslautenden Silben aus der Sprache eines Volks stammt, das den Türken viele buddhistische Missionare stellte, — und diese Erklärung der betreffenden Erscheinung liegt doch am nächsten — so ist es nicht allzu auffallend, dass das *ĩ* (für $\tilde{\alpha}$) etc. auch in Übersetzungen aus dem Chinesischen und Tibetischen auftritt.

Die betreffenden Endungen, die weder türkisch, noch chinesisch, tibetisch oder indisch sind, haben sich wahrscheinlich in den türkischen Texten in derselben Weise eingebürgert, wie z. B. die Endung *us* (für *os*, z. B. in *Petrus* für *Πέτρος*), die weder deutsch noch griechisch ist, in den deutschen Übersetzungen des neuen Testaments aus dem Griechischen.

1) Buddhistisch-religiöse Werke, die in türkischer Sprache verfasst wurden, sind als solche bisher noch nicht nachgewiesen worden; ebensowenig directe Übersetzungen aus dem Altindischen.

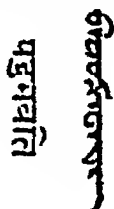
Die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, dass auch unser *Sūtra* aus einer dritten Sprache in das Uigurische übersetzt (oder auf Grund von Texten, die in einer dritten Sprache verfasst waren, compilirt) worden ist.

2) Sitzungsber. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1904.

uigurischen Buchstaben, sondern auch die Brāhmīzeichen bequem lesen will¹⁾).

Folgende Combinationen von Zeichen, die an sich auch aus indischen Quellen bekannt sind, in Indien aber nie zu Ligaturen vereinigt werden, habe ich in unserem Ms. bemerkt²⁾: rri (1 Mal) und bhdra (6 Mal); rr³⁾ vertritt einfaches r in der Glosse Yaçudarri (vgl. Taf. II, Fig. 14) für skt. Yaçodharā, uig. Jamytapi,

1) Die beiden Fassungen des Namens Pad(n)māvati sind z. B. auf Bl. 32 a unseres Ms. folgendermaassen angeordnet:



2) Es ist möglich, dass noch andere in Indien unbekannte Ligaturen sich unter denjenigen Zeichen befinden, deren Lesung mir nicht gelungen ist. Alle diese Zeichen sind auf der Tafel II abgebildet. Die auf dieser Tafel reproducirten Glossen stehen im Ms. neben den folgenden uigurisch geschriebenen Wörtern.

Fig. 1. Ианчанап	Bl. 41 a, Zeile 3
» 2. Анати	» 42 b » 5
» 3. Суніті	» 42 b » 7
» 4. Кунірі	» 39 b » 5
» 5. Пурнашат	» 23 a » 8
» 6. Сурісіні	» 25 b » 6
» 7. Чантауі	» 40 b » 4
» 8. Арні	» 48 a » 1
» 9. Иатрі	» 42 a » 2
» 10. Чаліті	» 42 a » 4
» 11. Санкаш	» 40 b » 8
» 12. Анавачіті	» 40 b » 3
» 13. Тіравіті	» 42 b » 4
» 14. Јамутарі	» 25 b » 5
» 15. Страјастріш	» 51 a » 7
» 16. Чанармані	» 43 b » 2
» 17. Ваті	» 42 b » 5
» 18. Ісани	» 48 a » 3
» 19. Каті	» 41 b » 1
» 20. Пурна-патрі	» 42 a » 5
» 21. Сусапа	» 42 b » 6

3) Die Ligatur rr(a) kommt sowohl in der Sprache I (vgl. Sieg und Siegling o. c. pag. 920) als auch in den mir vorliegenden Fragmenten der Sprache II vor.

und bhdra steht für skt. bhadra in Namen wie Purnabhdra (vgl. Taf. II, Fig. 20) für skt. Purnabhadra, uig. Пурна-натпи. Nicht nur die vorliegenden uigurischen, sondern auch die aus den Paralleltexten gewonnenen correcten Sanskritformen aller dieser Namen sprechen dafür, dass das Akṣara bhdra zweisilbig gelesen werden muss.

Die Zeichen k, p und r sind bisher nur in centralasiatischen Documenten beobachtet worden, u. a. auch in der von Stöner publicierten sanskrit-ugurischen Bilingua²⁾. Während in unserem Ms. die beiden erstgenannten Zeichen nur im Auslaut erscheinen, findet sich r ausserdem im Inneren einiger Wörter, wie z. B. Purnabhdra (uig. Пурна-натпи) und Parathruki³⁾ (uig. Парныки). Alle drei Zeichen vertreten wahrscheinlich alt-indisch-correctes k resp. p und r.

Die Vocallosigkeit eines Consonanten wird in unserem Ms., wie auch in dem erwähnten sanskrit-ugurischen Fragment, in der Regel durch einen Strich ausgedrückt, der den stummen Akṣara mit seinem Vorgänger verbindet; ausserdem findet sich in den meisten Fällen noch ein Punkt über dem Zeichen, das des inhärierenden Vocals verlustig geht⁴⁾. Die Anwendung des Verbindungsstrichs veranlasst ferner den Schreiber gewöhnlich dazu,

1) Vgl. meinen Artikel «Tocharisch und die Sprache Ia». Dort wird auf pag. 488 das Wort uskälstū (Bed. in d. Spr II «hinauf») angeführt, dessen letztes Akṣara, da es mit zwei Vocalbezeichnungen versehen ist, offenbar auch zwei Silben darstellt. Es ist wahrscheinlich uskälusto zu lesen, doch lässt sich dieses auf Grund der Schrift allem natürlich nicht behaupten. Auch nach Müller (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1907, pag. 960) sind gewisse in den brāhmī-türkischen Fragmenten vorkommende Akṣaras zweisilbig zu lesen (ili und iki). Vgl. aber Sieg und Siegling o. c. pag. 821.

2) K kommt in unserem Ms. zwei Mal in dem Namen Diṣasvāstik (uig. Тимасвастик), p nur ein Mal in Prajaprap (uig. Прапран) vor. R findet sich häufiger (7 Mal).

3) Das zweite r (in Parathruki) steht mit dem th in Ligatur, und man könnte es desswegen auch durch r wiedergeben (vgl. Sieg und Siegling o. c. pag. 919). Es müsste dann aber angenommen werden, dass das betreffende Akṣara zwei Vocalzeichen trägt.

4) Sieg (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pag. 471) beschreibt dieselbe Art der Virāma-Bezeichnung.

die betreffenden Akṣaras statt untereinander, nebeneinander zu setzen (vgl. Taf. II, Figg. 1 und 5). Zuweilen begnügt er sich aber damit, dem vocallosen Zeichen einen Strich hinzuzufügen, der nach links verläuft und so das vorhergehende Zeichen natürlich nicht erreicht (vgl. Taf. II, Fig. 15). Schliesslich sei noch auf das Wort Saṅgaç (Taf. II, Fig. 11) hingewiesen, in dem der Virāma einfach dadurch ausgedrückt wird, dass die beiden letzten Zeichen nebeneinander stehn, während das erste sich über dem zweiten befindet. Auffallend ist die Schreibung Purnabhdra auf Bl. 41b (vgl. Taf. II, Fig. 20) mit einem durch den Virāma als vocallos bezeichneten ra, denn sie stellt gegenüber dem mit gewöhnlichem r superscriptum geschriebenen Purnabhdra auf Bl. 42b eine für die Aussprache augenscheinlich belanglose Anstrengung dar.

Die Ausführungen auf pagg. 113—14 dieser Bemerkungen ergeben, dass aus der Schrift unserer Glossen ebensowenig auf die Sprache des Texts geschlossen werden kann, der dem Übersetzer des vorliegenden Werks in das Uigurische als Vorlage gedient hat, wie aus den lautlichen Eigenthümlichkeiten, die wir an den indischen Wörtern des Ms. beobachtet haben (vgl. oben pag. 118). Auch der Inhalt des Sūtra liefert uns für die Lösung der Frage keine ausschlaggebenden Argumente¹⁾.

Jedenfalls scheint aber der uigurische Übersetzer den Text seiner Vorlage nicht wörtlich wiedergegeben zu haben, denn er bezeichnet die ersten Buddhisten, Trapuṣa und Bhallika, die auch von den Gandhārern, den Burmanen und den Tochariern als Landsleute in Anspruch genommen werden, mehrfach als mächtige Türken²⁾.

1) Erwähnenswerth ist es vielleicht, dass Kubera, der in der Geschichte von Khotan als Stadtgott eine hervorragende Rolle spielt, in unserem Manuscript der «höchste der Götter» genannt wird. Wenn dieser Umstand nicht so vereinzelt dastünde, wäre es nicht unmöglich in ihm einen Hinweis darauf zu sehen, dass unser Sūtra aus der Litteratursprache von Khotan (Sprache II^a) in das Uigurische übersetzt worden sei. Vgl. Abel-Rémusat, Histoire de la ville de Khotan, Paris 1820, pagg. 37 fgg., und meinen demnächst im Bulletin de l'Académie erscheinenden Artikel «Ein neues Dharmaçarīra».

2) Vgl. oben pagg. 86 & 91.

Wörterverzeichnis¹⁾.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Авати 42 a ein Yakṣa	Avada	
Авати 42 b ein Yakṣa	Λ -- vgl. Taf. II, Fig. 2	
Асаци 24 b, 99 ein Berg	Agastya	Agastya
Анимина 19 b, 101 eine Göttertochter	Animiṣa	Animiṣā
Анупат 23 a, 98 ein Mondhaus	Anuradhi	Anurādhā
Апаравити 40 b, 110 ein Yakṣa	Apharajiti vgl. Taf. II, Fig. 12	Aparājita
Апаравити 40 b, 110 ein Yakṣa	Aparajiti	Aparājita

1) In der ersten Rubrik dieses Verzeichnisses werden, mit Ausnahme der Bestandtheile der *Dhūranis*, alle im uigurischen Text vorkommenden Wörter indischen Ursprungs angeführt, die als solche erkannt wurden, die zweite enthält die Brāhmīglossen und die dritte die correcten altindischen Formen derjenigen Ausdrücke, die zu identificieren ich für möglich hielt.

Die durch die Buchstaben a resp. b näher bezeichneten Ziffern verweisen auf die Blätter des Ms., und die übrigen Zahlzeichen, sofern ihnen keine Erklärungen beigegeben sind, auf die Seiten der vorliegenden Bemerkungen.

Ein Verzeichniss der *Dhūranis* befindet sich auf pag. 187.


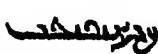
Für die Wiedergabe der in dem Ms. uigurisch geschriebenen Wörter in diesen Verzeichnissen und in den vorstehenden Bemerkungen sind mündliche Angaben des Herrn Akademikers Radloff (so weit die Fragmente, Bll. 5—15, in Betracht kommen) resp. seine Texttranscription (für die Wörter, welche auf den Bll. 18—27 und 30—51 stehen) maassgebend.

Uigurisch.	Brāhmiglosse.	Altindisch.
Апикмаі 18 b, 99 Name eines Orts	Abhikṣṇa	
Апитіји 41 b	aphitṭeye	
Ара ара 42 b	rara	
Арамі 41 a ein Yakṣa	Raṣi	
Ӓрпi 43 a, 107 ein Yakṣa	- - pi vgl. Taf. II, Fig. 8	
Асурі 48 a, 48 b eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Asura
Атавакі 43 b, 107 ein Yakṣa	»	Āṭavaka
Атипур 41 b, 116 ein Volk	Atipur	
Амлім 11 a, 98 ein Mondhaus (nakṣatra)	Aṣleç (sic!)	Āçleṣā
Ваймануки 47 a, 97, 112, 113 eine Classe von Göttern	Vaimanuki	Vaimānika
Вайрачани 43 a, 107 ein Yakṣa	Vairujani	Vairocana (?)
Вайсипавани 30 a Name des Beherrschers der Yakṣas und Welthüters des Nordens	keine Glosse	Vaiçravaṇa
Ваймиавани 46 b, 97 derselbe	»	Vaiçravaṇa
Ваймипавани 38 b, 98 derselbe	Vaiçravaṇe	Vaiçravaṇa
Ванчі 40 b, 110 ein Volk	Vṛji	Vṛji
. . . вартані 13 b, 101 s. [Нанта]вартані	. . . vardani	
Варті 41 a ein Volk	Vṛddhi	
Варунавати 42 a ein Volk	Vṛdravati	

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch
Bapyni 40 b, 48 a, 105, 109 ein Yakṣa, Glosse nur 48 a	Varuṇi	Varuṇa
Bari 42 a ein Yakṣa	Vadi	
Bari 42 b ein Yakṣa	-- tto vgl. Taf. II, Fig. 17	
Binyl 42 a, 109 ein Volk	Vipulade	Vipula
Bipynakmi 24 a, 38 b, 97, 98 Name des Beherr- schers der Schlangendämonen (Nāga) und Welthüters des Westens, Glosse nur 38 b	Virupakṣe	Virūpākṣa
Bipytaki 38 b, 97, 98 Name des Beherrschers der Kumbhāṇḍa genannten Dämonen und Welthüters des Südens	Virudhahi	Virūdhaka
Biva[janti] 13 b, 101 eine Göttertochter	Vija[yanti]	Vijayanti
Ikapakma 19 b, 101 eine Göttertochter	Ekarakṣa	Ekādaçā (?)
Intpi 43 a, 105 ein Yakṣa	Idri	Indra
Icani 43 a, 107 ein Yakṣa	-ṣaṇi vgl. Taf. II, Fig. 18	Īcāna
. . . itaprti 13 b, 101 s. Citaprti	S[i]ddharthi	
Jak 42 a, 43 b, 107 eine Classe von Dä- monen	yakṣa	yakṣa
Jakmi 42 a, 107	yakṣi	yakṣa
Jannyp 40 b ein «Volk»	Yanapur	
Jacynati 25 b, 101 eine Göttertochter	Yaçuvadi	Yaçovati
Jamyrtapi 25 b, 101, 120 eine Göttertochter	Yaçudarri vgl. Taf. II, Fig. 14	Yaçodharā

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Kainavati 43 a, 107 ein Yakṣa	Haimavadi	Haimavata
Kaljac 31 a, 98, 117 ein Berg	Kailas	Kailāsa
Kalmacapaṭi 40 b, 110 ein Yakṣa	Kalmāṣapadi	Kalmāṣapāda
Kanta 43 a s. Kinkanta	Kandha	
Kantaka 43 a, 107 ein Yakṣa	Kandhaka	Nikaṇṭhaka
Kant(a)pvi 43 b, 107 ein Yakṣa	Gandharvi	Gandharva
Kant(a)pvi 47 a, 48 a, 48 b, 97 eine Classe von Dämonen, Glosse nur 48 a	Gandharve	Gaṇḍharva
Kantipakuvinṭi 43 a, 107 ein Yakṣa	Kadiragovida	Khadirakovida
Kapili 41 a, 111 ein Yakṣa	Kapila	Kapila
Karyti 48 a, 116 eine Classe von Dämonen	Karudhi	Garuḍa
K(a)pyti 48 b	keine Glosse	Garuḍa
Karṣṇa 19 b, 101 eine Göttertochter	Kṛṣṇa	Kṛṣṇā
Katali 33 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Khadale	Kapila (?)
Katan-kant 41 b ein Volk	Gad	
Katarkut 41 a, 110 ein «Volk» s. Katarkut	keine Glosse	Gṛdhrakūṭa (?)
Kati 36 b, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Kaḍa	Kāla
Kati 42 a, 111 ein Yakṣa	Kaḍa vgl. Taf. II, Fig. 19	Kāla
Kati 41 a, 111 ein Yakṣa	Kaḍi	Kāla

Uigurisch.	Brāhmiglosse.	Altindisch.
Катракыр 42 a, 110 ein Volk s. Катракыр	keine Glosse	Gr̥dhrakūṭa (?)
Кайсика 50 b, 97, 117 ein Name des Indra (Коп- мыста)	»	Kauçika
Кам 41 b ein Volk	»	
Каммип 41 a, 111 ein Volk	»	Kaçmīra
Кимавати ¹⁾ 87 a, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Haimavati	Haimavata
Кимини 12 a, 109, 112, 118 ein Yakṣa	Kibhiro	Kumbhīra
Кинапи 48 a, 48 b eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Kimnara
Киниканта 48 a, 107, 112 ein Yakṣa; im Uigu- rischen und auch im Brāhmī in zwei Worten: Kini-kanta resp. Kini- kandha geschrieben	Kinikandha	Kuṇṇikaṇṭha
Кипи 32 a, 101 eine Göttertochter, vgl. Capa- rakipi	Kiri	Hiri
. . . . Kini 14 b 106 ein Feldherr der Yakṣa (?) keçe	
Крманипиети 48 a, 107 ein Yakṣa	Kamaçriṣṭi	Kāmaçreṣṭha
Кырпак(ы) 48 b, 108 ist ein türkisches Wort. das ebenso wie skt. parivāra «Gefolge» bedeutet	parivarū	parivāra
Кымнаути 18 a etc. eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Kumbhāṇḍa
Кыпалі 48 a, 107 ein Yakṣa	Gopale	Gopāla

1) Auf Bl. 87 a des Ms. steht:  (nicht  wie oben pag. 20).

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Купірі 39 b, 97, 103 ein anderer Name des Baicirawanı q. v.	Rumbere vgl. Taf. II, Fig. 4	Kubera
Кутају 41 b ein Yakṣa (?)	Godhayu	
Кшāтрік 38 b	keine Glosse	kṣatriya
Лакішманті 25 b, 101 eine Göttertochter	Lakṣimandi	Lakṣmīmatī
Ланк ¹⁾ 40 b, 110 eine Stadt	keine Glosse	Laṅkā
Лукатату 46 b Weltregion		Lokadhātu
Макакірасі 41 a ein Yakṣa	Mahākīrasi	
М(а)карач 38 b etc.	keine Glosse	Mahārāja
Макар 41 a, 111 ein Volk	Magadh	Magadha
Макішварі 46 b, 97	Mahiṣvare	Maheṣvara
Макрач 24 a etc.	keine Glosse	Mahārāja
М(а)куракі 48 a, 48 b eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Mahoraga
Манавікі 48 a, 107 ein Yakṣa	Manyaki	
Манір 43 a, 107 ein Yakṣa; der Nominativ müsste unter den vorliegenden Um- ständen (es folgt im Texte unmittelbar der Name Mānicara) auch im San- skrit Maṇir lauten	Maṇir	Maṇi
Манічарі 43 a, 107 ein Yakṣa	Maṇijara	Mānicara
Манпатрі 42 b, 111 ein Yakṣa	Maṇibhdra	Māṇibhadra

1) So (nicht Lāṅ) nach der Transcription auf pag. 42.

Uigurisch.	Brühmīglosse.	Altindisch.
Мантази 43 b. 107 ein Yakṣa	Matale	Mātaḷi
Мантраp-таpани 51 b eine Classe magischer Formeln, vgl. Dharmasaṃgraha L II	keine Glosse	mantradhāraṇī
Маркамип ¹⁾ 11 a. 98 ein Mondhaus	Mṛgaçira	Mṛgaçiras
Matyp 39 b, 103 ein Volk	keine Glosse	Mathurā (?)
Maтyp 41 a. 111 ein Volk	keine Glosse	Mathurā (?)
Мичукамала 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣa	Micukamala	Udyogapāla (?)
Муктакими 19 b 101 eine Göttertochter	Muktakiçi	Muktakeçi
[Hanta]вapтани 18 b. 101 eine Göttertochter	[Nanda]vardani	Nandavardhani
Haнтaki 41 b ein Yakṣa (?)	Nandhaka	
Haнтika 19 b. 101 eine Göttertochter	Navadika	Navamikā
Haнтi-cini 13 b. 101 eine Göttertochter, in zwei Worten geschrieben	Nandi-sene	Nandisenā
[Haнты]tipi 13 b. 101 eine Göttertochter	[Nando]ttare	Nandottarū
Haтaki ein Yakṣa, zwei Mal auf Bl. 41 a	Naḍaki	.
Hilaṭini ²⁾ 32 a. 101 eine Göttertochter	Niladeve	Ilādevī (?)

1) So und nicht Mapkami. Vgl. pag. 98.

2) Es ist bemerkenswert, dass anlautendes i in der uigurischen Schrift von ni kaum zu unterscheiden ist. Vielleicht ist das anlautende n in Hilarini, dem im Lv. und im Mv. die Form Ilādevī entspricht, auf diese Thatsache zurückzuführen. Die Glosse böte in dem Fall auch eine falsche Retranscription. Herr A. I. Ivanov theilt mir mit, dass das chinesische Zeichen 尼 auch n (und nicht bloss ni) darstellen kann. Die chinesische Form des Namens spricht also nicht, wie man aus der Transcription Vasiljers schliessen könnte, gegen die ausgesprochene Vermuthung. Vgl. oben pagg. 100—101 und 118—15.

Üigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Paliki 45 b, 96, 114, 115 ein Kaufmann	Paleki	Bhallika
Пантараки 41 a ein Yakṣa	Paṇḍaraki	
Панчалакан̄ти 43 b, 108 ein Yakṣa	Pañcalagandhi	Pañcālagan̄ḍa
Панчалакар̄и 37 a—b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Pañcalakarna	Pañcālagan̄ḍa (?)
Панчали 37 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Pañcali	Pañcika (?)
Панчапан 41 a, 121 ein Volk	Prajaprap vgl. Taf. II, Fig. 1	
Паравати 43 a, 107 ein Yakṣa	Pranada	Praṇāda
Парапунтар̄и 41 a ein «Volk»	Parapum̄dari	
Параṭивач̄и 43 a, 107, 115 ein Yakṣa	Paradvaci	Bharadvāja
Парман 38 a, 95	keine Glosse	brāhmaṇa
Пару 41 b ein Yakṣa	Bhayu	
Паталинуṭуп 40 b, 109 eine Stadt	Patalamputr	Pāṭaliputra
Патар 43 a, 107 ein Yakṣa; der Nominativ müsste unter den vorliegenden Um- ständen (es folgt im Texte unmittelbar der Name Manir) im Sanskrit Vaḍir lauten	Paḍr	Vaḍi
Патнуки 14 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Parathruki	
Патри 42 a ein Volk	Bhedhra vgl. Taf. II, Fig. 9	
Патумаваṭи 32 a, 101 eine Göttertochter	Padumavati	Pad(u)māvati
Патуми 32 a, 101 eine Göttertochter	Padumā	

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Пачасики 46 b, 97 ein Gandharva	Pañcaçiki	Pañcaçikha
Прамутаѳи 25 b, 101 eine Göttertochter	Pramodidadi	
Прачапати 43 a, 107 ein Yakṣa	Prajapadi	Prajāpati
Прштака 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Prṣṭāka	
Пуми 86 b, 104, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Bhomo	Bhūma
Пунтарика 19 b, 101, 117 eine Göttertochter	Puṇḍarika	Puṇḍarīkā
Пунтарики 41 a, 110, 117 ein Yakṣa	Puṇḍareki	Puṇḍarīka
Пурвашат 23 a, 98, 117 ein Mondhaus	Purvaṣaṭ vgl. Taf. II, Fig. 5	Pūrvāśādhā
Пурнаки 33 a, 43 a, 105, 106, 107 ein Feldherr der Yakṣas	Purnaki	Pūrṇaka
Пурна-пати 41 b, 111, 120 ein Yakṣa	Purnabhdra vgl. Taf. II, Fig. 20	Pūrṇabhadra
Пурнапати 42 b, 111 ein Yakṣa	Purnabhdra	Pūrṇabhadra
Ракшаш 47 a, 48 a eine Classe von Dä- monen	keine Glosse	Rākṣasa
Рачакрк 42 a, 109 Wohnort eines Yakṣa	Raja	Rājagrha
Рачапати 41 a, 111 ein Yakṣa	Rajabhdra	Rājabhadra
. . . рашти 11 b vgl. Ṭpiriṣaṣṭpi	keine Glosse	
Самати 24 b	keine Glosse	samādhi
Санкара 25 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Çaṅkara	Çaṅkhila (?)
Санкам 40 b, 110 eine Stadt	Saṅgaç vgl. Taf. II, Fig. 11	Sāṅkāçyā (?)

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Саңчaji ¹⁾ 39 b, 103 ein Yakṣa, Sohn des Kubera	Samcayi	Samjaya
Саpaṭibi 32 a, 101, 114 eine Göttertochter	Sahadeve	Surādevī (?)
Саpaтaкiрi 32 a, 101, 112 zwei Göttertochter, deren Namen fälschlich sowohl im Uigurischen als auch im Brāhmī ein Wort bilden. Dass es sich hier um zwei Wesen handelt, ergeben nicht nur die Paralleltex-te, sondern auch der Context unseres Sūtra	Saradakiri	Çraddhā+Hiri
Саtаkiri 43 a, 107 ein Yakṣa	Sadakiri	Sātāgiri
Сiкi 26 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Çikhi	Simha
Сilапаtpi 40 b, 110, 114 ein Yakṣa	Çilakathi	Çilabhadra (?)
Сiңкапali 42 a, 111 ein Yakṣa	Simhapāle	Simhabala
Сiраван 23 b, 98 ein Mondhaus	Çrav ²⁾	Çravaṇa
Сiрi 32 a, 101 eine Göttertochter	Çri	Çrī
Сiрiмaнṭi 25 b, 101 eine Göttertochter	Çrimadhi	Ç(i)rīmatī
Сiтa 19 b, 101 eine Göttertochter	Siddha	Sitā (?) ³⁾

1) So (nicht Саңчaji) nach der Transscription auf pag. 42.

2) Der Verfasser der Glossen hat zweifellos Çravaṇ gemeint; wir sind aber gezwungen den Punkt über dem Akṣara va als einen Virāmapunkt zu betrachten, da das va neben (nicht unter) dem Çra steht, und die beiden Silbenzeichen durch einen Strich miteinander verbunden sind. Vgl. oben pagg. 121—22.

3) Sitā ist in keinem der Paralleltex-te belegt; im Mv. entspricht aber dem Namen Cira das Wort Çukrā, das dieselbe Bedeutung («die Weissen») hat wie Sitā. Auf diesen Namen, der zu Kṣṣā («die Schwarzen») sehr gut passt, geht wahrscheinlich das uig. Cira zurück. Die Glosse Siddha bietet offenbar nichts, als eine falsche Retranscription des uig. Cira, das natürlich auch Siddhā repräsentieren könnte. Vgl. oben pagg. 100—101 und 113—15.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
[C]irapṛṭi 13 b, 101 eine Göttertochter	S[i]ddhārthi	Siddhārthā
Comabjati 25 b, 101 eine Göttertochter	Somivadi	
Covi 25 b, 101 eine Göttertochter	Some	Somā
Српјасрпим 50 b, 97, 116 eine Classe von Göttern	Strayatriṣ vgl. Taf. II, Fig. 15	Trayastrimṣa
Субарми 40 b ein Volk	Subrahme	
Сурпјіні 25 b, 101 eine Göttertochter	Sukhaiṣini vgl. Taf. II, Fig. 6	
Сумани 48 b, 108 ein Yakṣa	Sumaṇi	Sumanas
Сумі 13 a, 105 ein Yakṣa	Somi	Soma
Сунірпј 42 b ein Yakṣa	Sunedhra vgl. Taf. II, Fig. 3	Sunetra (?)
Сунрчарпј 42 b ein Yakṣa	Supracāro	
Сунумі 36 b, 104, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Subhomā	Subhūma
Сурпачарпј 33 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Suraṣṭra	Sunetra (?)
Сурппарак 41 b, 111 ein Volk	Ḡorbharaka	Ḡūrpāraka (?)
Сурара 42 b ein Yakṣa	Ḡopa - vgl. Taf. II, Fig. 21	
Сурпачан ¹⁾ 10 b, 110 eine Stadt	Sudarṣaṇ	Sudarṣana (?)
Суртуп 47 b, 79 etc.	keine Glosse	sūtra
Ṭakṣan 35 a, 93 Segen	keine Glosse	dakṣiṇā

1) Sudarṣana ist nach Speyer (*Avadānaśataka*, Bibl. Buddh II, 218) der Name einer Götterstadt, nach dem *Kūrāṇḍavyūha* (pag. 91, Z. 17) derjenige eines parvatarāja. Sudarṣanū und Sudarṣanī sind nach Böhtlingks Wb. Namen der Stadt Indras.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Танаҗаті 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Dhaṇadatti	
Танікі 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Dhaṇiki	
Тарканатакі 43 b, 108 ein Yakṣa	Tṛgaṇḍake	Trikaṇṭhaka
Тарпуҗи 45 b, 96 ein Kaufmann	Tṛbhasi	Trapuṣa
Тарталуҗи 40 b ein Yakṣa	Dhṛdalome	
Тилүтаҗи 19 b, 101 eine Göttertochter	Dilodame	Tilottamā
Тіҗкі 33 a, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	keine Glosse	Dirgha
Тіравіҗті 42 b	Tri - - vgl. Taf. II, Fig. 13	
. . . тірі 13 b, 101 s. [Наҗу]тірі	--- ttare	
Тіркасакуті 43 b, 107 ein Yakṣa	Dirghaçakti	Dirghaçakti
Тіркі 43 b, 108 ein Yakṣa	Dighi	Dirgha
Тісаҗіві 32 a, 101 eine Göttertochter	Dhiçadeve	
Тімаҗвустік ¹⁾ 6 b, 47 b, 49 b, 50 b, 92, 93, 116 Name des vorliegenden Sūtra; 50 b keine Glosse	Diçasvāstik	Diçam Sauvasti- [kam (?)
Тіҗаҗ 24 b	keine Glosse	dhyāna (?)
Тіҗманіті 42 b ein Yakṣa	Dharmanedbe	
Тіҗманалі 41 a, 110 ein Yakṣa	Dharmapali	Dharmapāla

1) So (nicht Тімаҗвустік) nach der Transcription auf pag. III

Uigurisch.	Brāhmiglosse.	Altindisch.
Чатаҗипи 42 a ein Yakṣa	Jatadari	
Чатысмапи 48 a einer, dessen Erinnerung sich auch auf seine früheren Existenzen erstreckt	catismāre	jātismara
Читриҗипи 48 b, 107 ein Yakṣa	Citrisene	Citrasena
Шараваҗи 87 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Çaravati	
Шипи(кини) 9 b Göttin des Glücks	keine Glosse	Çrī
Шипинаҗипи 41 b, 111 ein Yakṣa	Çribhdra	Çribhadra

Transscription des uigurischen Texts der Dhāraṇīś
nebst den Brāhmiglossen.

12 a napamyti myrba
pramode modava.

18 a kil(i) kilipi kili navati evaka
.... çiliṇi çili navati svāhā.

22 a ny [:] kilavi kiilavi ijalavi kyntaji mapini nypi
tad yathā [:] hilme hilme ilme kuyaje maraṇi puri
ajiya tamapaya nyutapukajaya vajavy evaka
ayijā daçārijā pundarikayacū jāyamu svāhā.

24 b navati napyini naky navati evaka
..... varuṇi vadi svāhā.

30 b kavi kani kavini kapinavati¹⁾ evaka
hani hani haṇnini hariṇavadi svāhā.

34 b avibati niçibati nipyini mami tyina cannavaya cpatapa
acivade nirtcadi nahuṣe maçū tuṣū saṃçāmāca sarvatra
vipati ica iba nanty tykavja evaka
viradi eṣū evāntu dukhasyā svāhā.

41 b ыича к(а)гы [:] yini kili çili nypymajapi cili kili evaka
tad yathā [:] ujini hile cile puruṣayari ṣile kile svāhā.

1) So ist wohl zu lesen und nicht kapjanavati.

Nachtrag.

Das Wort **طوبن** (toyin), das in unserem Ms. (Bl. 38a) als Äquivalent von skt. *gramaṇa* (vgl. oben pag. 95) vorkommt¹⁾, ist, wie der Herausgeber des uigurischen Texts oben (pag. 62) feststellt, in das Mongolische übergegangen, wo es bis auf den heutigen Tag im Gebrauch geblieben ist. Nach Golstunskij²⁾, der **طوبن** nicht transscribiert, nach Pozdnejev³⁾, der es durch **тоѳън** wiedergibt und nach d'Ohsson⁴⁾, bei dem es als Tonin erscheint, hat dieser Ausdruck im Mongolischen dieselbe Bedeutung wie in unserem Ms., nämlich: «ein Budōhist geistlichen Standes». Auch in mohammedanischen Quellen findet sich das Wort in der Form **توبن** als Bezeichnung der buddhistischen Geistlichen, und die Anthologie Mohammed 'Aufis (XIII. Jahrh.) enthält eine persische Erzählung, die angeblich auf Šakik ben 'Ibrāhīm Balhī (VIII.—IX. Jahrh.) zurückgeht und u. a. angiebt, dass in der Hataisprache (زبان حطایی — Barthold vermuthet, dass die Sprache der

Karakitais gemeint sei) die buddhistischen Priester توبين genannt wurden, während sie in Indien ستورا (sthavira?) hiessen¹⁾.

Obgleich die letztgenannte Quelle eher gegen als für den indischen Ursprung von toyin spricht, müssen sich unsere Blicke doch in erster Linie auf Indien richten, wenn wir bemüht sind zu ergründen, wo dieser auch von den Türken aus einer fremden Sprache entlehnte Ausdruck herstammt, denn es handelt sich ja um einen mit der buddhistischen Religion zusammenhängenden Terminus.

Von tāyin, einem indischen Epitheton Buddhas und seiner heiligen Schüler, auf das wir von hochgeschätzter Seite aufmerksam gemacht werden, dürfte sich toyin, ganz abgesehen davon, dass der letztgenannte Ausdruck alle buddhistischen Mönche bezeichnet, kaum ableiten lassen, denn erstens bliebe das o oder u des uigurischen Worts vollständig unerklärt, und zweitens musste man annehmen, dass die Stammform, nicht aber, wie in analogen Fällen²⁾, diejenige des Nominativs (tāyī) in das Türkische übergegangen sei³⁾.

1) Nach В. Бартольдъ, Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, С. II. Б. 1898, pagg. 87, 97, 418—19.

2) Z. B. Tupali für Triphalin (Bl. 42 b unseres Ms.) und Ratnasiki für Ratnāḥkhin bei Müller (Uigurica, pag. 82).

3) Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass die italienische Version der Reisebeschreibung des Franciscaners Odoric (XIV. Jahrh.) nach einem florentiner Ms (in allen anderen Mss, die Yule benutzt hat, scheint der Ausdruck zu fehlen) die Hindu- (augenscheinlich nicht buddhistischen) Priester eines Königreichs in Südindien tuin nennt. (Vgl. Yule, Cathay and the way thither, London 1864, Vol. I, 88.) Wenn man auf Grund dieser Stelle nicht ohne Weiteres annehmen will, dass das uigurische Wort toyin aus Indien stammt, so liesse sich sein Erscheinen in dem italienischen Ms. vielleicht einer Verwechslung zuschreiben, die ihrerseits darauf zurückzuführen wäre, dass das lateinische Original des Reiseberichts erst niedergeschrieben wurde, nachdem Odoric mit dem Umweg über China und die Mongolei nach Europa zurückgekehrt war. Die Schwierigkeiten, welche eine Erklärung des Vorkommens von tuin bei Odoric aus dem Mongolischen zu überwinden hätte, sind nicht zu leugnen, doch muss andererseits der Umstand berücksichtigt werden, dass dieser Ausdruck, für den uns kein einziger Beleg aus indo-arischen Quellen zur Verfügung steht, im XIII. Jahrh. nördlich vom Himālaya weit verbreitet war. Möglicher Weise stammt das tuin Odorics auch aus einer der

Aus den Schriften der indischen Buddhisten ist uns kein anderer Ausdruck bekannt, der es verdiente hier angeführt zu werden, andererseits steht es aber fest, dass für die Türken neben Indien u. a. auch China als Bezugsquelle buddhistisch-religiöser Lehnwörter in Betracht kam. Darf auf Grund dieser Thatsache die Frage angeregt werden, ob das uigurische *toyin* nicht auf die von Klaproth¹⁾ durch Tao-jin wiedergegebenen chinesischen Zeichen 道人 zurückzuführen sei, die im Reisebericht Fâ-hiens mehrere Mal vorkommen und von Legge (p. 21) durch «man of the Tào, or faith of Buddha» übersetzt werden?

Das Sanskritwort *bodhisattva* wird im Chinesischen durch die Zeichen 菩提·薩 埵 umschrieben, die im modernen Dialect von Canton p'ò-fei-sat-to ausgesprochen werden. Für diese vollständige Transscription treten aber gewöhnlich das erste und das dritte Zeichen ein, sodass der gebräuchliche Ausdruck 菩薩 = p'ò-sat lautet. In einem Ms. der Übersetzung des XXV. Capitels des Saddharmapundarikasūtra aus dem Chinesischen in das Uigurische werden nun die Zeichen 菩薩 durch

südindischen Sprachen und hat etymologisch mit *toyin* nichts zu thun? Die an erster Stelle versuchte Erklärung des Vorkommens von *tuin* bei Odoric erscheint weniger unwahrscheinlich, wenn man in Betracht zieht, dass Marco Polo (ed. Pauthier, Paris 1865, II, 587—88) gelegentlich seiner Beschreibung Ceylons vom Adamspick das Folgende sagt: «Et vous di que ilz dient que sur ceste montaigne est le monument d'Adam notre premier pere; et ce dient, les Sarrasins. Et les ydolastres dient que c'est le monument du premier ydolastre du monde, qui ot nom Sagamoni borcam etc. Es ist ohne Weiteres klar, dass Marco Polo hier anstatt des von ihm zweifellos in Ceylon gehörten Worts *buddha* das mongolische *borcam* (für *burxan*) setzt, und in analoger Weise könnte natürlich das mongolische Wort *tuin* in den Bericht Odorics über das südindische Königreich gerathen sein.

1) Foë kouë ki pag. 22. Das j in Tao-jin repräsentiert in der Transscription Klaproths zweifellos den Laut, der von den Franzosen durch diesen Buchstaben wiedergegeben wird. Nach Williams (Dictionary of the Chinese Language, Shanghai 1874) hat das Zeichen 人 in den modernen Dialecten von Canton und Chifu u. a. den Lautwerth von *yän*, *yīng* resp. *yin*. In demselben Wörterbuch heisst es: «In early times up to A. D. 500, the Buddhists called themselves 道人». Herrn A. I. Ivanov verdanke ich die Mittheilung, dass das Zeichen 人 heutzutage zweifellos, wahrscheinlich aber schon seit den ältesten Zeiten, in Westchina *yen* oder *yin* ausgesprochen wird.


𐰽𐰺𐰸 = pusar wiedergegeben¹⁾. Der Umstand, dass das anlautende t der Silbe sat in dem pusar der betreffenden uigurischen Handschrift als r erscheint, rief die Vermuthung hervor, dass im Dialect²⁾ derjenigen Chinesen, welche den Uiguren die Kenntniss des Saddharmapundarika vermittelten, auch das anlautende t in 𐰽𐰺 (modern-cantonesisch: fāt, alte Aussprache pūt), der üblichen Abkürzung für 𐰽𐰺 𐰽𐰺 (fāt-t'o resp. pūt-tà) = skt. buddha, wie r gesprochen wurde³⁾.

1) Der Name Avalokiteśvarabodhisattva wird im Chinesischen durch die Zeichen 觀世音菩薩 (mod.-cant. Kwan-shi-yān-p'o-sat) wiedergegeben, von denen die ersten drei eine Übersetzung von Avalokiteśvara, die zwei letzten aber die erwähnte abgekürzte Transcription von bodhisattva repräsentieren. Alle fünf Zeichen werden in dem betreffenden uigurischen Ms. durch 𐰽𐰺𐰸 𐰽𐰺𐰸 𐰽𐰺𐰸 (Kuansi im pusar) umschrieben, und es ist klar, dass diese uigurischen Buchstaben diejenigen Laute bezeichnen, welche in dem betreffenden chinesischen Dialect den fünf Characteren entsprachen. Nur wenn sie in dieser Verbindung stehen, werden die Zeichen 菩薩 in der uigurischen Handschrift durch 𐰽𐰺𐰸 wiedergegeben; sonst entsprechen ihnen dort 𐰽𐰺𐰸 (putistv) oder 𐰽𐰺𐰸 (putistv) — Buchstabenreihen, die nicht Transcriptionen der chinesischen Charactere sondern mangelhafte Umschreibungen des Sanskritworts bodhisattva darstellen. Das Ms. giebt also bald den Lautwerth der Zeichen 菩薩 in einem bestimmten chinesischen Dialect, bald das von ihnen vertretene Sanskritoriginal, mit uigurischen Buchstaben wieder. In analoger Weise wäre es eventuell zu erklären, dass dieselbe Handschrift für skt. buddha, resp. buddhāya, neben 𐰽𐰺𐰸 = pur(an) in der Formel 𐰽𐰺𐰸 𐰽𐰺𐰸 𐰽𐰺𐰸 (namu put namu trm namu sank) auch 𐰽𐰺 (put) aufweist.


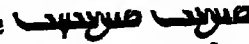
Als Quellen für die hier angeführten chinesischen Zeichen und ihre Transcription dienten mir Eitel's Handbook und Williams' Dictionary. Die uigurischen Äquivalente entnahm ich der im Druck befindlichen Arbeit: Das XXV. Kapitel des Saddharmapundarikasūtra, herausgegeben von W. Radloff.

2) Die indische Silbe sat (in bodhisattva) ist offenbar desswegen zu sar (in 𐰽𐰺𐰸) geworden, weil die Chinesen, welche die hier in Betracht kommende Transcription einführten, das Zeichen 薩 — sat aussprachen, dieser Character in dem Dialect der Chinesen aber, welche den uigurischen Übersetzer des Saddharmapundarika instruierten, den Lautwerth sar hatte. In entsprechender Weise hätten wir uns eventuell die Verwandlung der indischen Silbe bud (in buddha), die im Chinesischen durch das Zeichen 𐰽𐰺 wiedergegeben wird, zu bur oder pur (in 𐰽𐰺𐰸) vorzustellen, denn der Unterschied zwischen d und t kann hier augenscheinlich keine Rolle spielen.

3) Diese Annahme gewinnt bedeutend an Wahrscheinlichkeit, wenn man in Betracht zieht, dass die Chinesen zu der Wiedergabe des Namens Borneo oder Burni u. a. die Zeichen 𐰽𐰺 尼 (nach Hirth mod.-cant. Fāt-ni) verwenden,

Sollte diese Annahme haltbar sein, so würde man wahrscheinlich den ersten Theil des Worts  = pur/an, des constanten uigurischen Äquivalents¹⁾ für skt. buddha, chinesisch 佛,

denn hieraus scheint hervorzugehen, dass es einen chinesischen Dialect gegeben hat, in dem das Zeichen 佛 eine auf r auslautende Silbe repräsentierte und *bor* oder *bur* gesprochen wurde. Vgl. Hirth, Chinese equivalents of the letter r in foreign names, Journal of the China Branch of the R. A. S. for the year 1886, pag. 220. In der soeben citierten Arbeit werden noch viele andere Zeichen angeführt, die heutzutage in Canton ^ot gesprochen werden und in aus alter Zeit stammenden Transcriptionen fremder Namen zu der Wiedergabe von auf r endigenden Silben dienen, wie z. B. (𠵽) 骨烏 (nach Hirth mod.-cant.: (Üi-) wat, nach Williams n. a. mod.-cant.: (Üi-) kwät und (Üi-) bät), das nach Hirth die Silbe gur oder ghr im Namen «Uigur or Uighur» vertritt. F. W. K. Müllers Aufsatz über die «persischen» Kalenderansdrücke im chinesischen Tripitaka (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1907, pagg. 458 — 65) enthält eine Reihe soghdischer Wörter in manichäischer Schrift und die Zeichen, die in alten chinesisch-buddhistischen Texten zu der lautlichen Wiedergabe der betreffenden Ausdrücke benutzt werden. Eine vergleichende Betrachtung der chinesischen und der soghdischen Fassung eines Theils dieser Formen beweist dasselbe wie die soeben angeführten Beispiele, nämlich, dass viele Zeichen, die nach der mod.-cant. Aussprache Silben auf t darstellen in gewissen Fällen zu der Transcription nichtchinesischer Silben auf r dienen. Für unsere Zwecke ist es aber von grösserer Wichtigkeit, dass, wie Müller in der genannten Arbeit nachweist, das Zeichen 乙 (nach Williams mod.-cant. üt) im Soghdischen durch 'ir (عير) transscribiert wurde. Es handelt sich hier um ein dem Chinesischen entlehntes Wort, das die Soghdier natürlich so wiederzugeben suchten, wie ihre chinesischen Lehrmeister es aussprachen, und auch in diesem Fall entspricht dem mod.-cant. auslautenden t der Buchstabe r. Wir verfügen also neben einer grossen Anzahl von Beispielen für die Thatsache, dass das auslautende r nichtchinesischer Silben im Chinesischen unter Umständen durch Zeichen wiedergegeben wird, die mod.-cant. ^ot lauten, auch über zwei Beispiele für das Factum, dass gewisse chinesische Zeichen, die mod.-cant. ^ot lauten, in alten nichtchinesischen Schriften durch Silben wiedergegeben werden, die auf r ausgehen, nämlich: 薩 (mod.-cant. sat) = uig. sar und 乙 (mod.-cant. üt) = soghd. 'ir. Eine, was den Auslaut anbetrifft, völlig analoge Bildung wäre natürlich 佛 (mod.-cant. fät) = uig. *pur. Wenn man schliesslich auch die koreanische Aussprache der drei Zeichen (nämlich: sal, il und pnl) in Betracht zieht, die nach Hirth für die Beurtheilung von Fragen wie der vorliegenden nicht ohne Bedeutung ist, so wird man kaum noch im Zweifel darüber sein, dass unter denjenigen Chinesen, welche 薩 — sar sprachen, das Zeichen 佛 den Lautwerth pur oder bur hatte.

1) Gewöhnlich gehen in den Übersetzungen aus dem Chinesischen in das Uigurische der Wiedergabe von 佛 durch  die Worte  (Göttergott) voraus, denen in den Chinesischen Originalen nichts zu entsprechen pflegt.

von dem 'pur des betreffenden chinesischen Dialects ableiten. Was den zweiten Theil des Worts (yan) anbetrifft, so wäre er eventuell als ein türkischer Zusatz zu der Transscription des chinesischen Zeichens 衍; anzusehen¹⁾, und es müsste angenommen werden, dass die Silben 'pur und yan im Lauf der Zeit zu einem Wort verschmolzen seien.

Liesse sich auf diese Weise feststellen, dass das uigurische puryan wesentlich dem Chinesischen entlehnt ist, so wäre erstens ein neuer²⁾ Hinweis auf die Priorität der Chinesen als buddhistischer Missionare unter den Uiguren gefunden, denn man muss doch annehmen, dass die Männer, von denen die Türken das Äquivalent für skt. buddha übernahmen, auch diejenigen waren, welche ihnen «das Gesetz des Erleuchteten» zuerst zugänglich machten.

Zweitens liesse sich diese Etymologie bei der Entscheidung der Frage, ob der Buddhismus oder der Manichäismus unter den Uiguren zuerst eingeführt wurde, zu Gunsten der Lehre Buddhas verwerthen, denn das Wort puryan kommt auch in den uigurisch-manichäischen Texten als Bezeichnung der Propheten vor³⁾.

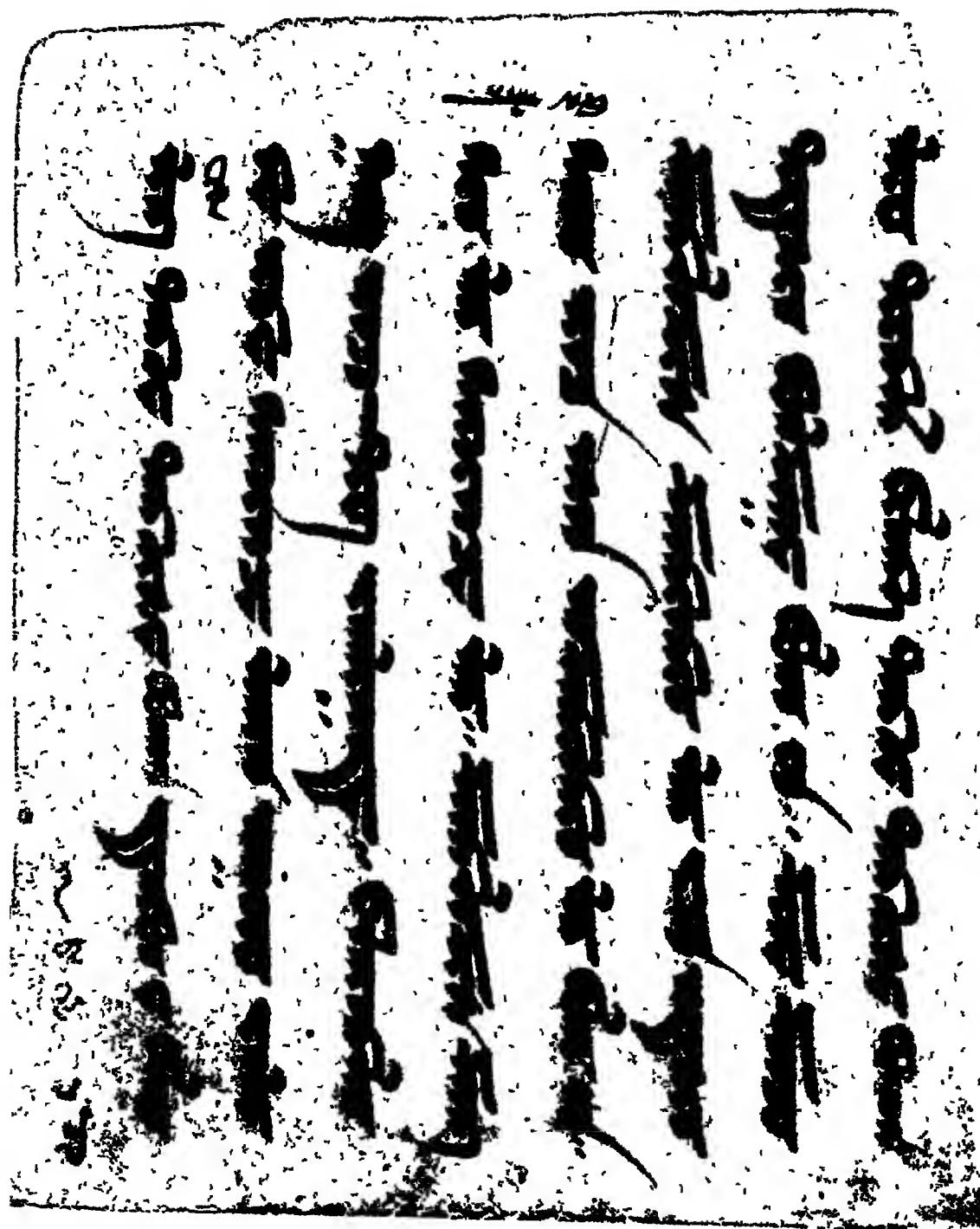
1) Wie der Herr Akademiker Radloff, dem ich direct oder indirect alle meine das Türkische betreffenden Daten verdanke, mir hierzu mittheilt, wird das Wort yan (Bed: Fürst) häufig türkischen Götter- und Götternamen angehängt (aus den türkisch-buddhistischen Schriften stehen mir für diese Erscheinung allerdings keine Beispiele zur Verfügung). Es liegt auf der Hand, dass man in dem Wort buddha sowie in seinen ausserindischen Äquivalenten nicht nur Gattungsnamen sondern auch nomina propria sehen kann. Vgl z B Aḡıjau kân tātūpū (Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme, St. Petersburg 1866, I, 217) und Kaipakan ada kyzai (ibidem I, 167). Auch Namen wie Kadyr-kan, die in den alttürkischen Inschriften zu der Bezeichnung von Gebirgen dienen, liessen sich als Analogien zu Pur-yan anführen, denn es handelt sich offenbar um die nomina propria der die betreffenden Gegenden beherrschenden Berggeister. Vgl. Radloff, die Alttürkischen Inschriften der Mongolei (St. Petersburg 1895), pag. 241, und pag. 185 der «neuen Folge» desselben Werks (St. Petersburg 1897).

Vielleicht enthält der Name Sirigini der in den uigurischen Texten gewöhnlich denjenigen der indischen Glücksgöttin 𑖀ri vertritt einen ähnlichen Zusatz? Vgl. oben pag. IV, und Müller, Uigurica, pag. 27. In der Dhūranī auf pag. 33 derselben Abhandlung findet sich hingegen einfach Siri.

2) Vgl. toyin.

3) Jedenfalls scheinen die Manichäer das Wort puryan bei den Uiguren vorgefunden zu haben, denn dieser Ausdruck lässt sich in den bisher bekannt gewordenen iranisch-manichäischen Texten nicht nachweisen.





Ťiŝastvustik, fol. 45b.

५ १५ ५०	१	५ १५ ५०	१२
५ १५ ५०	२	५ १५ ५०	१३
५ १५ ५०	३	५ १५ ५०	१४
५ १५ ५०	४	५ १५ ५०	१५
५ १५ ५०	५	५ १५ ५०	१६
५ १५ ५०	६	५ १५ ५०	१७
५ १५ ५०	७	५ १५ ५०	१८
५ १५ ५०	८	५ १५ ५०	१९
५ १५ ५०	९	५ १५ ५०	२०
५ १५ ५०	१०	५ १५ ५०	२१
५ १५ ५०	११	५ १५ ५०	२२